



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Facultad de Ciencias Sociales

Escuela Profesional de Sociología

Relaciones económico sociales basadas en el buen vivir, de las y los campesinos de Huasmín en el contexto del conflicto eco-territorial Conga de la región Cajamarca

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciada en Sociología

AUTOR

Milagros Nathaly CHAVEZ CASTILLO

ASESOR

Luis Wilfredo MONTOYA CANCHIS

Lima, Perú

2019



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Chavez, M. (2019). *Relaciones económico sociales basadas en el buen vivir, de las y los campesinos de Huasmín en el contexto del conflicto eco-territorial Conga de la región Cajamarca*. Tesis para optar el título Licenciada en Sociología. Escuela Profesional de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

Hoja de metadatos complementarios

- **Código ORCID del autor:** --
- **Código ORCID del asesor:** 0000-0001-7561-5868
- **DNI del autor:** 47971156
- **Grupo de investigación:** Seminario de Economía Social, Solidaria y Popular
- **Institución que financia la investigación:**
Vicerrectorado de Investigación y Posgrado (VRIP)
Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS)
- **Ubicación geográfica donde se desarrolló la investigación:**
Región de Cajamarca, provincia de Celendín, distrito de Huasmín.
Coordenadas geográficas de Huasmín:
Latitud: -6.83889,
Longitud: -78.2431
6° 50' 20" sur, 78° 14' 35" oeste
- **Año o rango de años que la investigación abarcó:** 2017 - 2018

VICEDECANATO ACADEMICO

**ACTA PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE
LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA**

En Lima a los veintiséis días del mes de agosto del dos mil diecinueve, reunidos en el Salón de Grados de la Facultad de Ciencias Sociales, bajo la presidencia del Dr. César Armando Germaná Caveró y con la asistencia de los miembros del Jurado y del Vicedecano Académico de la Facultad, se dio inicio a la sustentación de la Tesis presentada por la Bachiller Milagros Nathaly Chávez Castillo, para optar el TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA titulada:

**"RELACIONES ECONÓMICO SOCIALES BASADAS EN EL BUEN VIVIR, DE LAS Y
LOS CAMPESINOS, DE HUASMIN EN EL CONTEXTO DEL CONFLICTO ECO-
TERRITORIAL CONGA DE LA REGIÓN CAJAMARCA"**

A continuación se formularon las preguntas y observaciones por parte de los miembros del Jurado. Luego de absueltas, el Jurado procedió a calificar la exposición de la Tesis obteniendo la nota:

Sobresaliente con mención de publicaciones (19)

El Jurado, de conformidad al Reglamento General de Grados y Títulos de la Facultad, acordó otorgar a la Bachiller Milagros Nathaly Chávez Castillo el TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA y para dar constancia se extendió la presente Acta y firmaron:

Dr. César Armando Germaná Caveró
Presidente

Dra. Carolina Gloria Ortiz Fernández
Miembro

Dr. Jaime Rodolfo Ríos Burga
Miembro

Mg. Luis Wilfredo Montoya Canchis
Asesor

Dr. Francisco Felipe Quispe
Vicedecano Académico



A mi abuela, a mis padres y al pueblo de Huasmín, que vive en ellos.

YO SOY UNA JALQUEÑITA¹

Yo soy una jalqueña,
que vivo en las cordilleras,
pasteando mis ovejas,
en neblina y aguacero. (...)
caldo de cabeza tomaron,
en el campamento de Conga.

Camita yo no tenía,
con pajita me cubría,
comidita no comía,
solo agüita yo tomabai,
Por defender mis lagunas,
me atacaron a balazos.

La vida la voy a perder,
por defender mis lagunas.

Máxima Acuña Atalaya
(Guardiana de las lagunas)

¹ Letra de yaraví tomado de Alvira (2016).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I.....	14
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	14
1.1 ESTUDIOS SOBRE CELENDÍN Y HUASMÍN.....	15
1.2 REFLEXIONES Y APORTES SOBRE LA RECIPROCIDAD EN EL PERÚ	23
1.3 DEBATES SOBRE EL CONFLICTO ECO-TERRITORIAL CONGA	31
1.3.2 EL MOVIMIENTO SOCIAL Y LOS AGENTES EXTERNOS.....	39
1.4 BALANCE Y AGENDA	49
CAPÍTULO II.....	60
UBICACIÓN DE LA EXPERIENCIA.....	60
2.1 TERRITORIO	61
2.3 HISTORIA.....	66
CAPITULO III.....	72
AGRICULTURA FAMILIAR, RECIPROCIDAD Y UNA AMANEZA MOVILIZADORA ..	72
3.1 LA ALEGRIA DE SEMBRAR Y COSECHAR	73
3.2 ESTRATEGIAS ECONÓMICO ALTERNATIVAS	77
3.3 CONGA	86
CAPITULO IV	97
MUNDOS EN MOVIMIENTO	97
4.1 LAS RONDAS CAMPESINAS: ALIADOS Y ALIADAS PARA LA DEFENSA DEL TERRITORIO.....	102
4.2 GUARDIANES Y GUARDIANAS DE LAS LAGUNAS.....	105
CONCLUSIONES	110
NO SABEMOS A DONDE VAMOS, PERO SI SABEMOS LO QUE NO QUEREMOS	110
REFERENCIAS.....	116

Resumen

La presente investigación busca explicar cómo las y los campesinos de Huasmín, un distrito afectado por el conflicto eco-territorial Conga de la región Cajamarca, han desarrollado relaciones económicas sociales en un contexto donde las grandes inversiones extractivas los han afectado. Ellas y ellos conviven en el marco de un mercado competitivo capitalista hegemónico. Sin embargo, mantienen saberes comunitarios ligados a la agricultura familiar, valores propios de un medio agro-diverso. Relaciones basadas en una racionalidad en donde la solidaridad, la cooperación y la reciprocidad están presentes; así como una vinculación de complementariedad con la tierra, sintetizada en la idea de Buen vivir. De esta manera vamos a encontrar que los campesinos y campesinas si bien han ido perdiendo muchas de sus prácticas tradicionales, el ingreso del proyecto Conga, ha generado el retorno a sus saberes tradicionales como una manifestación de resistencia.

Palabras clave: Campesinos, relaciones económico sociales, buen vivir, conflicto eco territorial, movimientos sociales.

Abstract

The present investigation seeks to explain how the peasants of Huasmín, a district affected by the Conga eco-territorial conflict of the Cajamarca region, have developed social economic relations in a context where large extractive investments have affected them. They and they coexist within the framework of a competitive capitalist hegemonic market. However, they maintain community knowledge linked to family farming, values of an agro-diverse environment. Relationships based on a rationality where solidarity, cooperation and reciprocity are present; as well as a complementary relationship with the land, synthesized in the idea of Good living. In this way we will find that the peasants, although they have been losing many of their traditional practices, the entry of the Conga project has generated the return to their traditional knowledge as a manifestation of resistance.

Keywords: Peasants, social economic relations, good living, territorial eco-conflict, social movements.

INTRODUCCIÓN

Un relato, una historia familiar e incluso una buena anécdota pueden ser el inicio de un interés no descubierto para un investigador. Recordar la tierra, esa que te vio nacer, crecer, sobre la cual convivían sus hijos, sus animales, sus plantas, y como todos estos se alimentaban de un ojo de agua; era para mi abuela un viaje en el tiempo que significaba alegría y a la vez tristeza. Participar en momentos de añoranza a Cajamarca y su adorado Huasmín, ahora físicamente tan distinto, me motivó a conocer esa sociedad, o como ella decía, “ese mundo” que ahora, más que nunca, se encuentra amenazado.

Proponemos en esta investigación hacer el ejercicio sentipensante² desde la visión de los campesinos y campesinas de Huasmín, reconociendo su historia y poniendo énfasis en los relatos sobre sus formas de vida, su cotidianeidad y sus relaciones económico sociales. En este último punto el sentido de esta investigación busca aproximarse a entender cuáles son sus motivaciones y valores para ejercer su papel de agentes económico sociales desde la producción de sus racionalidades. Asunto no muchas veces valorado ni reconocido suficientemente por medios académicos, técnicos, políticos, gubernamentales o empresariales.

Además, revela la necesidad de abordar los procesos de producción agraria más allá de perspectivas exclusivamente técnicas, para incorporar la visión de los mismos campesinos y campesinas; Haciendo el intento de evidenciar sus aportes ambientales y

² Implican el arte de vivir y pensar con el corazón y con la mente (Fals Borda, 2009).

territoriales, dejando de lado las miradas instrumentales con respecto a la tierra y el territorio³, para asumir perspectivas de complementariedad con ella; así como recuperar los procesos de producción simbólica de construcción de identidades locales y diversas.

En un contexto de agresivo resurgimiento, a finales de los 70's y principios de los 80's, de la teoría económica neoclásica, bajo el principio de "libre mercado total" (Coraggio, 2004), que dio origen a un poder hegemónico representado por el capital financiero con nula intervención del estado. En esta forma de poder hegemónico, la ganancia, la competencia, la individualidad y la interdependencia es para muchos, la única manera de pensar la economía en la actualidad lo cual ha llevado a generar conflictos dentro de territorios que viven bajo otros modos de vida, como es el caso de Huasmín.

Los estudios generados hasta la actualidad han otorgado mayor importancia a los conflictos socio políticos y socio ambientales, dejando de lado a los actores centrales, por este motivo, la presente investigación enfatiza en las perspectivas de las y los campesinos y asume como necesario utilizar un enfoque teórico metodológico emergente, subalterno y desde Latinoamérica.

Las y los campesinos de Huasmín, un distrito afectado por el conflicto eco-territorial Conga de la región Cajamarca, han desarrollado relaciones económicas sociales en un contexto donde las grandes inversiones extractivas los han afectado. Ellas y ellos conviven en el marco de un mercado competitivo capitalista hegemónico. Sin embargo, mantienen saberes comunitarios ligados a la agricultura familiar, valores propios de un medio agro-diverso, relaciones basadas en una racionalidad en donde la solidaridad, la

³ "El territorio es un espacio estructurado por principios de contigüidad y continuidad que depende menos de los aspectos materiales que de los sistemas de ideas que se enmarcan en el mismo." (Lussault, 2007: 113)

cooperación y la reciprocidad están presentes; así como una vinculación de complementariedad con la tierra, sintetizada en la idea de Buen vivir. Entendida como una perspectiva que busca reproducir formas comunales de vida. La interrogante a responder es: ¿Las relaciones económico sociales de las y los campesinos de Huasmín influyen en la producción de una racionalidad basada en el Buen vivir en el contexto del conflicto eco-territorial Conga en la región Cajamarca?

La metodología de esta investigación se ha centrado en entrevistas a profundidad a 20 campesinos y campesinas de Huasmín, las cuales han sido diferenciadas por género y por edad, así mismo ha resultado necesario la entrevista a líderes locales y de movimientos de resistencia frente al proyecto minero Conga, aquí podemos mencionar los casos emblemáticos de Máxima Acuña y Emperatriz Bolaños, a los Guardianes y Guardianas de las lagunas, a la ONG Grufides, y la Plataforma interinstitucional Celendina (PIC). La observación participante ha sido, también, una herramienta importante para el recojo de la información centrada en registrar la cotidianidad de los actores. Cabe mencionar, que la experiencia de trabajo de campo resultó productiva para la investigación, pero dadas las condiciones conflictivas (comunidad-empresa) se presentaron algunos obstáculos en el escenario que se presentaba a veces sumamente peligroso, por esto fuimos víctimas de amenazas al momento de ingresar a los lugares foco del conflicto.

Otro tema que limitaba la investigación fue la desconfianza por parte de los campesinos y campesinas, generadas a partir del ingreso de la minería en la región, en la cual habían polarizado a los campesinos entre dos posiciones: los que querían el “desarrollo”, logrado gracias al el ingreso de la mina; y los que estaban en contra del “desarrollo”. Fue clave

para contrarrestar esta dificultad, el acompañamiento de mi madre, mujer cajamarquina, que permitía generar un ambiente de confianza para las y los entrevistados, siendo ella de gran ayuda para el recojo de las entrevistas e importante para realizar la tarea de investigación.

A continuación, se hará una breve presentación de los capítulos y los temas que se desarrollaran a lo largo de la presente investigación:

En el capítulo 1 “Estado de la cuestión” se tiene como propósito exponer lo escrito e investigado que está relacionado a los temas centrales de la presente investigación; iniciando por el componente territorial, se presenta las investigaciones teóricas y dedicadas a experiencias sobre Celendín y Huasmín, en donde a través de autores locales e investigadores académicos, pretendemos conocer el territorio que vamos a trabajar por fuera y por dentro.

El tema sobre la “reciprocidad” aparece como un sub capítulo, que creemos pertinente para sustentar la racionalidad comunitaria y andina sobre la cual se ha construido el pensamiento de los campesinos y las campesinas, mencionamos aquí los aportes de investigadores provenientes de las ciencias sociales que han estudiado la reciprocidad en diversos territorios del Perú.

Continuando la exploración teórica, indagamos a cerca del conflicto Conga, fundamental para introducirnos en el conflicto eco-territorial y sus resistencias, aquí repasamos lo ya escrito e investigado sobre los antecedentes mineros en la región de Cajamarca y las investigaciones sobre el proyecto Conga que se han realizado hasta el momento. Para

finalizar este capítulo, se expone un balance y agenda en donde el debate va a recaer en las ideas del Buen Vivir.

En el capítulo 2, nos centraremos en ubicar el territorio de la presente investigación en sus aspectos, físicos, demográficos y de contexto histórico. La región de Cajamarca presenta un territorio físico importante, si bien se encuentra en su mayoría en el piso ecológico quechua, territorios como el de Huasmín presentan otros pisos ecológicos como la jalca, lo cual permite que se desplieguen relaciones económicas y sociales que John Murra, tempranamente llamó “control vertical de pisos ecológicos”, este sistema económico ha permitido que en las sociedades andinas se logre sobrevivir a las adversidades naturales y den sustento al principio comunitario llamado “reciprocidad andina” muy presente en la sociedad cajamarquina y Huasminerá.

Esta realidad territorial que genera relaciones sociales particulares, entra en contradicción con la expansión minera que existe en la región, es conocido que el Perú se ha convertido en un país minero siendo uno de los primeros países dentro del ranking de expansión minera en los últimos años (De Echave y Diez, 2010). Además, la región de Cajamarca es considerada una de las regiones con más proyectos mineros del país en la actualidad, aunque, como ya mencionamos, la relación con la actividad minera en Cajamarca existe desde muchos años atrás, es por eso que resulta paradójico ver la situación de la pobreza, por un lado; y el ascenso de Cajamarca como región minera por otro, sin encontrar una lógica coherente de crecimiento económico equitativo que genere una verdadera mejora a los problemas sociales y económicos (De Echave y Diez, 2010).

Dentro de su territorio existe una fragmentación importante, lo cual crea tres subregiones con características específicas en relaciones sociales y económicas. La región del norte

que se enfoca más en la agricultura, específicamente la agro exportación, la del centro que ha sido tradicionalmente agrícola y la del sur, que gira en torno a la minería (Barrantes, Cuenca y Morel, 2012). La fragmentación territorial explica la proliferación de distintos actores sociales en la región de Cajamarca.

Otro punto dentro de este capítulo es el referente a la historia de Cajamarca iniciándose tempranamente con culturas preincas, entre ellas la más importante, la cultura Cajamarca, tuvo además importantes hechos ligados a la invasión, como sabemos, la historia de Cajamarca esta profundamente ligada al oro, eventos históricos importantes como el enfrentamiento de Pizarro y Atahualpa en 1532, han representado una primera conquista económica y cultural de Cajamarca y también representó el inicio de 300 años de colonialismo. Esta historia muy conocida se interpreta como la primera derrota, dado que, a pesar de cumplir con la promesa para su rescate, llenar un cuarto de oro y dos de plata, el Inca Atahualpa fue asesinado; en tiempos más modernos el ingreso de la minera Yanacocha (empresa encargada del proyecto Conga), en 1992, se podría interpretar como la segunda conquista en términos económicos y sociales (Li, 2017:110). Por todo esto, no podíamos dejar de lado este componente histórico, para reconocer los antecedentes que explicarían las conductas de resistencia por parte de los habitantes de Huasmín.

En el capítulo 3, vamos a conocer a través del testimonio de las y los actores la producción, reproducción y pérdida de formas de vivir, y entender la vida de los campesinos y campesinas de Cajamarca, este ejercicio de conocimiento y análisis va a resultar importante para la investigación dado que, es en las formas cotidianas de vida en donde vamos a identificar los elementos que direccionan la conducta de los actores

centrales de la investigación y bajo la cual vamos a sustentar las ideas del Buen vivir, a partir de lo que se encuentre en los testimonios.

El capítulo 4, tiene como propósito adentrarnos en los movimientos de resistencia frente al proyecto Conga y los conflictos eco-territoriales que surgieron como consecuencia de años de explotación por parte de minera Yanacocha, por lo cual, la región fue sometida a un modelo capitalista/extractivista basado en la minería y que en la actualidad ha dejado evidencias de devastación ecológica, acuífera, de ríos, de bosques; además de los efectos negativos sobre el tejido social y territorial (casos Hualgayoc y Yanacocha).

Los hallazgos durante el proceso de investigación, nos permitieron percatarnos de que sociedades andinas como Huasmín vienen siendo convulsionadas por un modelo de vida capitalista que hace que sus habitantes, a través del tiempo, vayan perdiendo sus rasgos más característicos, y se mantengan en un estancamiento social, económico y cultural. Entonces, nos surgió la siguiente interrogante: ¿Qué los motivó a que se organizaran para la defensa de ese modo de vida y de sus territorios? Consideramos que la llegada de la minería, permitió una “revalorización del territorio” por parte de los campesinos y las campesinas.

Lo que resulta paradójico es que, en este escenario, la empresa minera a través del proyecto “Conga”, causó un efecto contrario -imaginamos diferente al que se esperaban- y movilizó a los campesinos y las campesinas hacia la defensa de su territorio, con lo cual permitió recuperar las tradiciones e hizo que adultos y jóvenes volvieran a valorar esa “sociedad estancada” y reconocieran, o se reconocieran en ella, para defenderla.

Otra consecuencia importante, es que las mujeres de Huasmín tomaron protagonismo dentro de la resistencia para frenar el ingreso de la mina a sus territorios, y resultaron actores clave, porque eran ellas las que convivían en mayor medida con la naturaleza y el ingreso de la mina amenazaba su modo de vida y su cotidianidad. Reconocer estos elementos, protegerlos y revalorarlos para practicarlos, es para nosotros una forma de expresar el Buen Vivir.

Esta investigación, no habría podido ser realizada sin la colaboración de campesinos, campesinas, miembros de organizaciones (PIC, GRUFIDES), ronderos y ronderas, y defensores y defensoras del agua y la vida que habitan los territorios de Cajamarca y Huasmín, a ellos mi cariño e infinita gratitud.

Y, por último, las gracias a mi querido asesor, profesor y amigo Luis Montoya, por la paciencia, las sugerencias y por ser mi guía no solo en la presente investigación, sino también, en mi corto camino como socióloga.

CAPÍTULO I

ESTADO DE LA CUESTIÓN



Figura 1. Centro de Huasmín.

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo.

Las relaciones económico-sociales basadas en el Buen Vivir de las y los campesinos del distrito de Huasmín, en la provincia de Celendín región de Cajamarca, a diferencia del conflicto Conga, han sido poco estudiadas en el Perú. Sin embargo, desde diversos enfoques y disciplinas que han ido desde estudios de intelectuales locales y nacionales, hasta las expresiones artísticas, se ha registrado el proceso de construcción identitaria y de su racionalidad, la cual se encuentra amenazada por el ingreso de la actividad minera y las políticas neoliberales, que en el caso de Huasmín está representada en los últimos años por el proyecto minero Conga. En ese sentido, vamos a presentar una revisión de literatura escrita e investigaciones sobre los temas centrales de la presente tesis, a fin de encontrar elementos que podamos rescatar para profundizar y ampliar el debate.

1.1 ESTUDIOS SOBRE CELENDÍN Y HUASMÍN

Patricia Salinas (1977) realiza una investigación económico-social para el Ministerio de Economía del Perú, esta investigación analiza principalmente el impacto económico de la sombrerería en Celendín y su repercusión en la sociedad de Celendín y sus distritos.

La sombrerería había alcanzado un alto grado de desarrollo en Celendín y Huasmín, siendo en el siglo XX una de las principales fuentes de ingreso económico y solo alternándose con la agricultura que en ese tiempo era fundamentalmente para el autoconsumo (Salinas, 1977: 4).

Esta investigación refleja que la sociedad de Huasmín era básicamente rural en el siglo XX, en un escenario donde las políticas del estado y las desigualdades existentes en la distribución de tierras no permitieron un mayor desarrollo local, aparte del que

correspondía al autoconsumo gracias a la siembra y la crianza de animales menores, es por eso que la sombrerería apareció como una oportunidad para el comercio y tuvo un papel central, cabe mencionar que esta actividad era realizada manualmente por lo que generaba un producto de alta calidad, además que esta actividad era desarrollada principalmente por mujeres.

La desigualdad en la distribución de tierras en el país que se había arrastrado desde el siglo pasado, una realidad de la que no era ajena Huasmín, surgió como motivo de preocupación importante, y es así que muchos de los estudios que se realizaron en el siglo XX, profundizaron en la complejidad de lo rural y los antecedentes para la desigualdad en la que se encontraban distribuidas las tierras en ese momento.

El escenario del gobierno Militar de Juan Velasco Alvarado y la reforma agraria que se implementó, como parte de su política de cambio de la estructura social, marcó un hito en las formas de distribución de la tierra en el Perú. En Huasmín la reforma agraria no se llevó a cabo en su totalidad, por lo cual el escenario de desigualdad, dominación y opresión que existía se mantuvo por los años siguientes.

Fernando Ponce (1985) realiza una investigación para el Seminario de Historia Rural Andina, en esta investigación a partir de la comparación de las UPAS (en Cajamarca, tierras o terrenos) entre las provincias del norte, siendo una de ellas la provincia de Celendín, analiza los datos estadísticos de las provincias y sus distritos a fin de responder cuales eran las causas de la desigualdad que existía en esta región. La investigación se ubica entre los años de 1862 y 1867 y es una de las primeras investigaciones que abordan de manera puntual el tema de la tierra y la desigualdad en Celendín y Huasmín.

Ponce (1985) encuentra que existió una distribución desigual de las tierras porque considera que:

“La distribución de la UPAS en relación a la población de jefes de familia es muy reducida, si se tiene en consideración de qué se trata de la actividad agropecuaria que era la principal en ese momento histórico. Las tierras estaban en pocas manos y había muchos pequeños productores.” (Ponce, 1985:5).

Esta distribución desigual de las tierras trajo como consecuencia que en Celendín la actividad económico comercial tenga un aumento, como por ejemplo: la elaboración y comercialización de sombreros de paja; actividad ya mencionada por Salinas y Ponce; y también aumentara la población (Celendín entre estos años tuvo un crecimiento muy alto que duplicó al crecimiento nacional), por el contrario la actividad agropecuaria en Celendín disminuyó como consecuencia del mal manejo de las formas de distribución de la tierra; caso contrario fueron los de las zonas más rurales como Huasmín, donde la población tuvo una disminución progresiva que comenzó en el año de 1867 y también una baja producción. (Ponce, 1985).

Los aportes de los intelectuales locales han sido realizados en gran mayoría desde investigaciones monográficas, hasta literatura artística como creaciones poéticas y recopilaciones de cuentos y cosmovisiones locales. A los investigadores del distrito de Huasmín los direcciona y motiva principalmente el amor y arraigo hacia su territorio, lo cual se ve reflejado en varios de sus libros y producciones literarias. Por ese motivo es importante mencionar los aportes que surgen desde este sentir, y que logran generar conocimiento a fin de que su historia y tradiciones se sostengan en el tiempo.

Tito Zegarra Marín (2008) realiza su investigación con el afán de entender el origen de Celendín y las relaciones sociales cotidianas de la comunidad, para el autor estas características surgieron como resultado de un proceso de asentamiento, que dio lugar a un sincretismo cultural en la provincia de Celendín:

"Hacia 1785, en la doctrina de Celendín había varias haciendas bastante extensas y de importancia, entre ellas: la hacienda de la pura y limpia concepción de Celendín, san francisco de guayabas, San Miguel de Chimuch, la Capellania y otras" (Zegarra, 2008:145).

Su investigación, demuestra como los nativos de Celendín fueron acoplándose a las nuevas formas de dominación, en este caso, el sistema de Patrón-Campesino, surgida a raíz de la conquista española en ese territorio, además recalca como se fue adoptando los nuevos elementos culturales a la sociedad Celendina.

Así mismo, Víctor Raúl Díaz Chavez (2010) se preocupa por describir el origen del asentamiento en Celendín. A través de una historia narrada a modo de novela, pretende representar la ocupación de Celendín por un grupo de familias venidas de ultramar mucho antes del registro de la conquista española, para el autor existen conjeturas acerca del origen judío de los "shilicos" en otro momento, también hace referencia a la ocupación por parte de los marañones, siguiendo con la tesis de Julio C. Tello.

Por otro lado, y con un sentido más histórico-colonial, Consuelo Lescano (2012) se interesa por recopilar la historia de Celendín, a través de su libro "El adviento de Celendín", en él documenta los datos de la revisión del archivo de expedientes notariales y judiciales, censos y otros archivos correspondientes al periodo del corregimiento en

Celendín. Su libro es importante porque se esfuerza en narrar los hechos que ocurrieron desde la ocupación de los españoles en el territorio de los shilicos, lo cual daría inicio a la formación de las grandes haciendas y estancias, reflejando también las situaciones de despojo y violencia de las que se tuvieron que defender las poblaciones indígenas de Huasmín y Sorochocho las cuales estaban integradas a la economía colonial además; realiza aportes valiosos para conocer relaciones comunitarias que desplegaban los indígenas a través de festividades; como por ejemplo: “El padre eterno” en Sorochocho, una festividad que se realiza con el apoyo de todos los campesinos y que refleja elementos de reciprocidad y solidaridad entre ellos y ellas. Lescano, también detalla información y características a cerca de los distritos que conforma Celendín. Al respecto de Huasmín Lescano manifiesta:

“La palabra Huasmín deriva de Huachi, que significa columna vertebral, y Min que significa plano; Huasmín es un lugar plano situado en una pendiente escabrosa. (...) Huasmín se encuentra en el oeste de ciudad de Celendín, en las inmediaciones del cerro Las Vizcachas, a 2526 m.s.n.m, su área es reducida y su suelo accidentado; sus límites son los siguientes: por el norte con el distrito de Miguel Iglesias, por el sur con la Encañada y Sucre, por el este con los distritos de Celendín y José Gálvez y por el oeste con Bambamarca y Sorochocho.” (Lescano, 2012: 55).

Siguiendo la misma línea, Jorge Aliaga (2015) en el libro “Dígaste” Celendinismos en castellano”, estudia el castellano en Celendín, y los llama “Celendinismos”. Él realiza una lista del conjunto de palabras representativas de Celendín. Para Aliaga el castellano se manifiesta como un proceso de respuesta ante necesidades comunicativas de la vida

cotidiana, los “Celendinismos” son como un sintagma o conjunto de palabras para representar la historia y la vida cultural trascendente de Celendín:

“Entre 1773 a 1809, época del proceso de gesta de la fundación de la Villa Amalia de Celendín, la población particularmente de mestizos e indígenas hablaban un castellano andino impuesto progresivamente por los funcionarios coloniales, los primeros fundadores de estancias (desde 1565), sacerdotes y milicianos que establecieron una sociedad local estamental y desigual con evidentes contactos idiomáticos-culturales quechua-castellano desde la reducción de las seis pachacas (...). Con la relativa estabilidad colonial y el desarrollo productivo, ganadero y comercial de las estancias y haciendas desde 1667, el castellano en Celendín ha seguido un proceso evolutivo sin el quechua.” (Aliaga, 2015:16)

Celendín y Huasmín, son poseedores de una gran riqueza material y humana, haciendo de los caminos a recorrer una gran aventura de interrelación con la naturaleza y la cultura, recreada a través de los agricultores, la producción de alimentos originarios y el sincretismo con culturas y tradiciones milenarias. Así desde la perspectiva de los mismos actores, la Red de Bibliotecas Rurales bajo la dirección de Alfredo Mires (Mires; 2017; Mires; 2016; Mires; 2015; Mires; 2014; Mires, 2013) ha realizado una labor importante en el recojo de información y materialización escrita de las fuentes orales de campesinos en Cajamarca y Celendín.

Antonio Goicochea (2010) realiza una compilación de los cuentos e historias que se han recogido en Celendín, en ellos se muestra las tradiciones, mitos, leyendas y cuentos costumbristas que reflejan la realidad local desde la perspectiva de los actores. Goicochea menciona que su trabajo está destinado a ser una guía para la formación de

nuevas metodologías para enseñar en los colegios de las comunidades rurales (2010:10) y además resalta la labor realizada por la Red de Bibliotecas Rurales:

“El departamento de Cajamarca es el punto en donde se juntan los Andes secos del Sur y los Andes húmedos del Norte (Ecuador y Colombia), pocas zonas tienen la diversidad de ambientes y microclimas de Cajamarca, que abarcan zonas de sierra y montaña. En esta diversidad, existen 620 bibliotecas rurales repartidas en los caseríos de las provincias de Cajamarca, cubriendo aproximadamente un territorio de 15,000 kilómetros cuadrados, este proyecto inició en 1971 con el sacerdote de origen inglés Juan Medcalf. Las oficinas de la RBR fueron construidas por medio del sistema de la minka, que consiste en el trabajo comunal solidario para llevar a cabo una obra.” (Goicochea, 2010).

Siguiendo la misma línea Alfredo Mires (2015), es director de la Red de Bibliotecas Rurales, y tiene un destacado trabajo documental sobre las tradiciones de Cajamarca y Huasmín. Su labor consiste en registrar las formas de conocer de los campesinos y campesinas través de libros y revistas, desde una “filosofía nuestra” las tradiciones que han sobrevivido gracias a la memoria y la tradición oral, por ejemplo, una composición de una campesina de Huasmín en la cual hace referencia a las ceremonias llamadas “mingas” que resultan ser reuniones colectivas en donde los campesinos y campesinas acuerdan compartir la producción de sus tierras y además es un espacio de socialización e interrelación con la tierra, la cual se ha vuelto tradicional; al respecto se señala:

“Las mingas

Las mingas se hacen mucho siempre en épocas de siembre, cuando sembramos trigo, cebada, alverja, maíz y papa.

El dueño que va a hacer la miga inquieta desde los 8 días a los demás sembradores, citando para el día que se va a hacer el trabajo y busca bastante cañazo, coca y cigarros para darle a los mingueros.

También se consigue bastante comida para repartir entre todos.

En algunas mingas le dan un quesillo a cada uno en su plato y si hay más medio quesillo.

Cada uno también ya sabe traer más que sea su bolsita para llevar lo que le reste a su casa.

O sea que algunos se comen solo la mitad del quesillo y el otro lo llevan con la familia que quedo en la casa.

También hacen bastante chicha para tomar durante el trabajo.

Comienzan como a la 9 de la mañana y terminan a veces a las 6 de la tarde. Si se termina pronto en una chacra luego se van a otra o a hacer otro trabajo. Y dándole a la música para animar el trabajo.

Angélica Angulo de Siracat (Mires, 2015: 57).

Celendín y Huasmín forman parte histórica y estructuralmente de una realidad rural que a pesar de la desigualdad y la pobreza que los ha caracterizado han continuado reproduciendo su racionalidad comunitaria, sustentada en relaciones como la reciprocidad, siendo un ejemplo de esta “las mingas” y las “faenas”, las cuales son un trabajo local y colectivo que se realiza en Huasmín en las épocas de siembra y cosecha, en donde la reciprocidad surge como relación social de cohesión entre sus actores, a pesar que estas relaciones comunitarias se han debilitado, diversos factores han logrado que esta práctica se siga sosteniendo en el tiempo. Por lo tanto, resulta conveniente reflexionar acerca de lo que entendemos como “reciprocidad” porque es un elemento constante en la vida de los campesinos y campesinas de Celendín y Huasmín.

1.2 REFLEXIONES Y APORTES SOBRE LA RECIPROCIDAD EN EL PERÚ

A continuación, nos centraremos en los aportes en torno a la reciprocidad para comprender como funciona la sociedad de Huasmín en cuanto a sus relaciones económicas y sociales.

En el Perú la reciprocidad se ha reflexionado a raíz de la importancia económico social de esta práctica realizada fundamentalmente en los andes peruanos y que se caracteriza por tener una gran antigüedad. La reciprocidad, además, es un elemento fundamental para comprender las ideas del Buen Vivir y es uno de los elementos que se ha encontrado como direccionador en las formas de vida de los campesinos y campesinas de Huasmín.

Los estudios en el Perú sobre la reciprocidad han sido desarrollados desde el siglo pasado por autores como John Murra (1975), Waldemar Espinoza (1987), César

Fonseca (1974), Enrique Mayer (1974), Giorgio Alberti (1974), Rodrigo Montoya (1979, 1987), Golte y De la Cadena (1986) Juan Ossio (1992) entre otros, sus investigaciones se han centrado en explicar en cómo funciona el sistema de reciprocidad y sus variantes en las regiones andinas del Perú, a continuación vamos a repasar los aportes de los investigadores:

Mayer y Alberti (1974, 2004) en su libro “Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos” se enfocaron en explicar las sociedades contemporáneas de los andes centrales teniendo como antecedente histórico a la organización andina en donde la reciprocidad, la redistribución y el control vertical de los pisos ecológicos, fueron aspectos fundamentales para la organización socio económica (Mayer, 1974; Alberti, 1974), como sabemos la estructura de los andes centrales presentan diferencias con el norte, que es donde se ubica Huasmín, sin embargo la reciprocidad andina se expandió gracias a la gran expansión que logro el imperio Inca, Mayer definió a la reciprocidad como:

“(…) una relación social que vincula tanto a una persona con otras, con grupos sociales y con la comunidad, como a grupos con grupos, a comunidades con comunidades, productores con productores y a productores con consumidores, mediante el flujo de bienes y servicios entre las partes interrelacionadas.” (Mayer, 1974: 37).

Mayer (1974) sostiene una postura economicista pues considera que la reciprocidad es una relación social/económica y que los intercambios recíprocos tienen ante todo una naturaleza económica antes que solidaria, esto porque considera que los individuos no son generosos, sino que están por supervivencia y de forma calculada. Además, manifiesta que las formas de demostrar descontento son diferentes de las formas de

mercado, así mismo, en la reciprocidad no existe el regateo por lo cual el significado asociado a los bienes se puede manifestar por la forma en cómo se da, por la cantidad y calidad de los bienes que se intercambian, y por la presencia de situaciones en las cuales no hay especificaciones convencionales sobre el tipo y monto del cambio por lo cual identifica dos formas de intercambio recíproco: simétrico y asimétrico. (Mayer, 1974: 39-41).

La postura de Mayer, se diferencia de la de Cesar Fonseca Martel (1947) el cual estudia a las comunidades de “Chaupiwaranga” y llega a la conclusión de que las relaciones de reciprocidad normalmente son de carácter asimétrico y representan relaciones de poder marcados por el nivel económico que sostienen los campesinos pudientes y que son aprovechados por los menos aventajados para hacer que esta riqueza se redistribuya en las fiestas patronales, es decir la diferenciación determinaría el estatus de los campesinos.

Jhon Murra (1975) por su parte, destacó el factor ecológico en el desarrollo de las civilizaciones andinas, en la cual la reciprocidad aparece como uno de los recursos económicos principales del hombre andino. Por este motivo el diferenció a las reciprocidades en función a la diversidad de los pisos ecológicos. Estas “reciprocidades” aparecían de formas desiguales o a veces respondían a causas no necesariamente solidarias como, por ejemplo, el deber de vengar o prestar ciertos servicios (Murra 1975:307) lo cual significó la complementariedad entre lo cultural y ecológico; además, al no existir el factor monetario, las únicas oportunidades de inversión estaban en la creación de nuevas formas de reciprocidad, así por ejemplo la “hospitalidad” se institucionalizó.

Rodrigo Montoya (1979, 1987) en sus investigaciones acerca de las formas de reciprocidad en la comunidad de Puquio, concuerda con los autores anteriores en que la producción parcelaria en el mundo andino y en especial sobre la matriz cultural quechua también tiene como factor fundamental a la reciprocidad. Sobre la reciprocidad menciona que es uno de los principios fundadores de la cultura andina quechua, “Es decir en el mundo andino es una organización del estado, de la sociedad y las comunidades articuladas alrededor de intercambio de solidaridades entre unidades domesticas (...)” (1987: 9). Por lo cual entendemos que el elemento de la reciprocidad, para el autor, no solo representaba una relación económica, sino también presentaba un carácter solidario.

Del mismo modo, Waldemar Espinoza (1987) estudia al mundo andino entendiéndolo como aquel territorio en donde los incas dejaron sentir su soberanía, con la comunidad o ayllu representada netamente por relaciones de reciprocidad, colectivismo y redistribución. Espinoza considera que:

“La reciprocidad dentro del ayllu, siempre es equilibrada, es lo que caracteriza las situaciones de intercambio a nivel de iguales. La reciprocidad está generalizada a nivel de parientes próximos, pertenecientes a un mismo ayllu; es simultánea e inmediata la transferencia de bienes y servicios tradicionales tipificados como equivalentes y no cualquier clase de bienes de acuerdo a equivalencias relativamente estables.” (Espinoza, 1987: 6).

Al igual que Fonseca y Mayer, Espinoza (1987) encuentra que en la práctica no existen intercambios absolutamente igualitarios, sino que la reciprocidad siempre tiene un elemento intrínseco de competencia en ganar prestigio social o aceptación, aquí él

agrega que esto se diferencia de la competencia de mercado para la cual su fin es la ganancia económica. Espinoza menciona al elemento del “regateo” que existe en algunas formas de intercambio y profundiza en que en el mundo andino el regateo no existe porque la reciprocidad no es igual que el trueque, agrega que una de las importancias trascendentales de la reciprocidad, no solo es que representa una forma de hermandad sino, también es un medio para perpetuar la ayuda en las comunidades haciendo así generosa a la gente:

“Como lo evidencian las supervivencias culturales andinas, el ayne y la minga (reciprocidad y colectivismo) garantizan la reproducción; se les practica por la necesidad de vivir; no son instituciones para mantener vigentes los ideales abstractos de compañerismo, ni hermandad o igualdad. Donde no hay herramientas ni alta tecnología. Solo quedaba y queda la esperanza de la cooperación de los coterráneos, amigos y parientes.” (Espinoza, 1987:7)

Golte y De la Cadena (1986) estudian a la “co determinación” de la organización social andina, la cual apunta a entender las relaciones del sistema de reciprocidad y el capitalismo. Golte considera que el sistema andino se sostiene eficazmente gracias a que los pisos ecológicos ofrecen la posibilidad de obtener productos variados lo cual debido a la baja productividad agrícola que es base del problema del avance mercantil sobre la producción comunera, hacen que el sistema de mercado no logre sustituir al sistema no mercantil. Así mencionan:

“Se podrían multiplicar los ejemplos y resultaría que en casi todos los casos la racionalidad última corresponde a la constatación, explícita o implícita, de que es el sistema económico local el que asegura la reproducción de los interactuantes

a mediano y a largo plazo; mientras que el sistema de la esfera de intercambios del mercado general y sus formas de interacción no comportan esta seguridad. La racionalidad última para la permanencia de esferas de intercambio separadas del mercado general es, por tanto, el hecho de que la generalización del mercado general, y sus equivalencias, no permitiría ni la reproducción del conjunto, ni la de sus partes. Esta racionalidad se impone tanto por medio de la experiencia individual, como por la imposición grupal.” (Golte, 1986: 10)

Juan Ossio (1992) realiza una investigación centrada en entender la naturaleza de relaciones que configura la organización social de una comunidad andina a partir de una observación detallada del comportamiento de los actores sociales y sus representaciones colectivas en el territorio de Andamarca en el cual las relaciones reciprocas se interrelacionan con la economía monetaria.

Ossio, analiza el caso de la reciprocidad basada en el parentesco que es el fundamento principal de las relaciones sociales y de la solidaridad que sustenta al orden comunal. Ossio manifiesta que la reciprocidad sustentada en el parentesco tiene una naturaleza jerárquica al igual que las religiosas (1992: 377-378). En su investigación encuentra que a pesar que el sistema económico monetario viene adentrándose en la comunidad de Andamarca, los campesinos destinan estos ingresos a sus actividades comunales y reciprocas:

“(…) las actividades económicas de los indígenas están orientados principalmente hacia su subsistencia y, proporcionalmente, los ingresos que obtienen los mistis por la carne de vacuno. La producción de maíz sigue siendo su actividad dominante y, como hemos visto, su destino es principalmente el

cumplimiento de sus obligaciones recíprocas enmarcadas en la noción del ayni.(...) en consonancia con estas actitudes hacia el enriquecimiento, el dinero es visto por los andamarquinos no tanto como medio de capitalización, sino como instrumento para complementar su subsistencia con productos que circulan por el mercado y para realzar su prestigio cumpliendo con las reglas de reciprocidad y redistribución. No es de extrañar, por lo tanto, que los productos más vendidos en las tiendas andamarquinos fuesen el alcohol de caña y hojas de coca que desempeñan un papel muy importante en los intercambios recíprocos” (Ossio, 1992: 377-378)

¿La reflexión respecto a las relaciones de reciprocidad adquiere nuevas connotaciones en un contexto de predominancia de industrias extractivas como el desenvuelto en la región Cajamarca? ¿Este asunto adquiere centralidad? Explicar la reciprocidad andina no es sencillo, más si en ella se hallan enlazadas una serie de categorías y relaciones humanas, las cuales formaban parte del sistema económico, político y social.

Desde nuestro punto de vista el predominio de las industrias extractivas pone en debate las miradas existentes sobre el desarrollo, el manejo de los recursos y el rol de los pueblos originarios históricamente marginados del “proyecto nacional” (Durand, 2009). La opción estatal por un desarrollo basado en la extracción de recursos naturales del subsuelo trae consigo cambios y transformaciones culturales que afectan a miles de ciudadanos y ciudadanas que ven desestructuradas sus formas de vida, lo que trae consecuencias en términos de expectativas laborales, condiciones socioeconómicas y daño ambiental. En el caso de Huasmín, habría que analizar si la reciprocidad está

presente o mantiene una co determinación con respecto al mercado, así como encontrar lo elementos para que este modo económico haya perdurado en el tiempo.

Consideramos importante, en este contexto problemático de comunidad/minería reflexionar sobre el lugar preponderante que ha ocupado la minería y las industrias extractivas en Cajamarca y Huasmín; que han desatado los conflictos eco territoriales que la han afectado en los últimos años y la afectan hoy, en particular, el conflicto eco territorial Conga.

1.3 DEBATES SOBRE EL CONFLICTO ECO-TERRITORIAL CONGA

“El oro de mis lagunas ya lo quieren explotar, nosotros cajamarquinos no lo vamos a dejar. Los andes de Cajamarca amenazados están. Empresas trasnacionales ya lo quieren derribar, las vidas quieren matar”

Tinkari “Agua si, oro no”

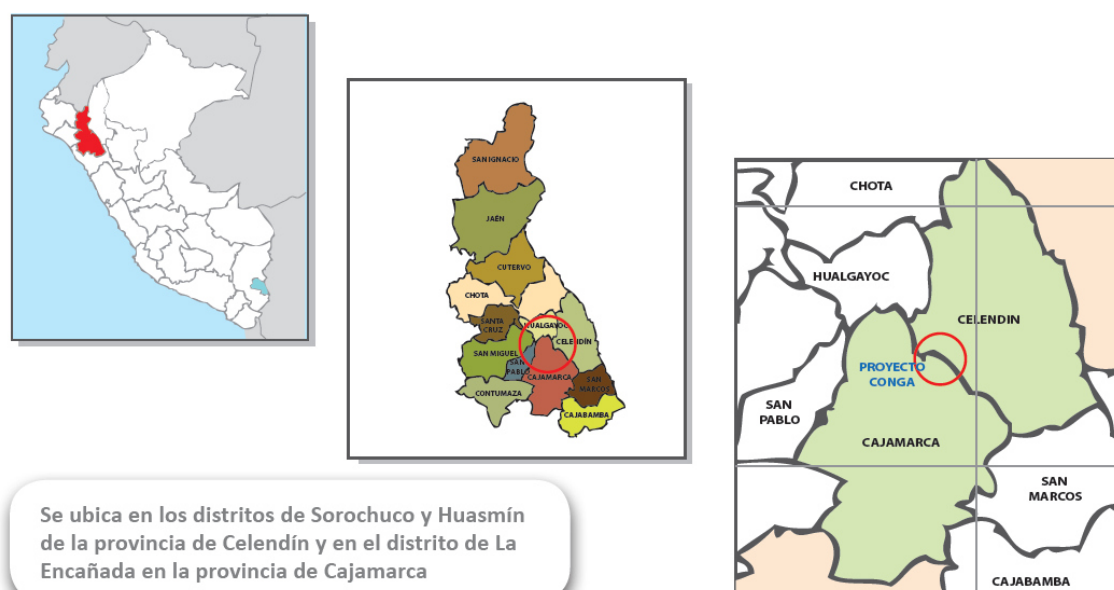


Figura 2. Mapa del proyecto minero Conga, Echeve y Diez (2013).

El conflicto eco territorial Conga ha sido ampliamente estudiado por intelectuales de todas las áreas debido a la repercusión nacional y el rechazo de la población en el 2012, y, además, porque los conflictos entre las comunidades y la minera Yanacocha, no eran nuevos en Cajamarca, los desastres ocurridos en el cerro Quillish y el caso de

Choropampa son un par de ejemplos de los desastres que causaron las exploraciones mineras en la región. (Arana, 2012; Zavaleta, 2014).⁴

El distrito de Huasmín está inmerso en un sistema económico asentado en los años noventa, a través de reformas neoliberales en Perú y el resto de Sudamérica, en las que se enfatizó en el desarrollo de las actividades extractivas como medio de progreso. Sin embargo, las perspectivas del futuro del medio ambiente y las formas de vida donde se explotan recursos naturales hacen que se generen conflictos eco-territoriales como es el caso del conflicto suscitado por el proyecto minero Conga. Este tipo de conflictos debido a la poca capacidad de gestión del Estado y la omisión de la opinión de las comunidades campesinas se terminan volviendo cada vez más violentos.

En cuanto a los antecedentes, Arana (2004) ha venido estudiando a la empresa minera Yanacocha, encargada del proyecto Conga, él menciona que esta empresa es la primera en América Latina y la más grande en el mundo en cuanto a extracción de oro con lixiviación de cianuro, inició sus actividades extractivas en 1993 en la región de Cajamarca. Esta empresa transnacional fue considerada en un inicio como “la empresa aurífera líder en responsabilidad social y ambiental del país” (Arana, 2004) y se presentaba como la revolución en la minería “tecnología de punta, eficiencia económica y lo que parecía un ilimitado potencial de expansión” (Li, 2017: 111) Así mismo, siguiendo a Li (2017: 111) la época en la que llega Yanacocha a Cajamarca hace que

⁴ El caso de Choropampa es el más concreto porque en el año 2000 un camión que transportaba oro a la mina de Yanacocha, derramó 151 kilogramos de este producto por el territorio, exponiendo a los ciudadanos a la contaminación (El Comercio: 3/06/2015).

esta no solo sea una “minera más” sino una representación de estabilidad política del país tras la agitada década de los 80, así lo manifiesta:

“Las imágenes de despojo, de peligrosas minas subterráneas y de condiciones laborales explotadoras fueron precisamente las imágenes que la industria minera quiso disipar a medida que las empresas transnacionales empezaron a establecerse en el territorio peruano durante la década de 1990. Un flujo de inversión extranjera trajo consigo la promesa neoliberal de crecimiento económico y de desarrollo.” (Li, 110: 2017)

La minería en Cajamarca según de De Echave y Diez (2013) significó la expansión continua de la minería en el Perú, con el ingreso de Yanacocha, considerada la mina de oro más grande de Sudamérica, se inició la expansión productiva⁵ y de inversiones en el país (2013, 7). Es así que en su informe “Más allá de Conga” mencionan datos importantes para comprender el contexto de la minería en el Perú y en la región de Cajamarca.

“El aporte de Cajamarca al PBI de la minería metálica a nivel nacional presenta tres momentos en los últimos 20 años. En 1993, con la entrada en producción de la Minera Yanacocha, el aporte comenzó a aumentar de manera sostenida hasta llegar a un pico en el año 2003: llegó a una participación de 18%. Más adelante, entre los años 2004-2005, la región vivió una etapa de estancamiento y, luego, se

⁵ La minería en los últimos años no se ha limitado a ocupar los territorios altoandinos, sino también se ha expandido por zonas transandinos y la selva alta y baja.

inició un período de descenso, sobre todo por la caída en la producción de oro.”
(2013, 25)

Así mismo, Echavez y Diez (2013) mencionan a Yanacocha⁶ como una empresa que desde el inicio causo grandes tensiones dentro de la población, los primeros conflictos se relacionaron con el tema de las tierras y su adquisición, además rompió los esquemas de producción ganadera y agrícola. Otros problemas que surgieron fueron el desplazamiento de la población, las expectativas que se habían generado y la búsqueda de puestos de trabajo. Mencionan, además, que existieron dos momentos dentro de la conflictividad, siendo en la primera etapa un descontento campesino que se encontraba disperso y que necesito de la ayuda de la iglesia católica sobre todo para que logre la indemnización por los precios bajos con los que la mina había adquirido los terrenos mineros. El segundo momento del conflicto aparecería a partir de las denuncias de contaminación, en especial de los recursos hídricos siguiéndoles tragedias ambientales como el derrame de mercurio en choro pampa y el Cerro Quillish (2013, 82-83), de esa manera los autores mencionan que:

“Desde el inicio de las operaciones mineras, la presencia de Yanacocha generó numerosas tensiones al punto de que esta conflictividad derivó en una situación de permanente tensión. Así, pese a que, a lo largo de los años, ha habido algunos momentos y períodos de distensión, ha habido muchas circunstancias en las que

⁶ En el plano empresarial, Yanacocha concentra el 79.6% de la producción de oro a nivel nacional, seguida de Gold Fields con 10.28% y Minera La Zanja con 8.43%. Específicamente, Yanacocha desarrolla sus actividades operativas en las unidades de Cerro Negro, La Quinua, Cerro Yanacocha, Carachugo y Maqui Maqui. Estas cinco zonas se explotan a tajo abierto, bajo el método de lixiviación en pilas y una planta de producción denominada Gold Mill, con un depósito de arenas de molienda, en la zona minera de La Quinua (Resumen Ejecutivo del EIA del Proyecto Conga, 2013: 26).

el conflicto y la protesta social han aumentado. Algunos de estos momentos de conflicto han constituido casos emblemáticos en la región y en otras zonas del país.” (2013, 82)

- **Cronología del conflicto Conga: 4 momentos**

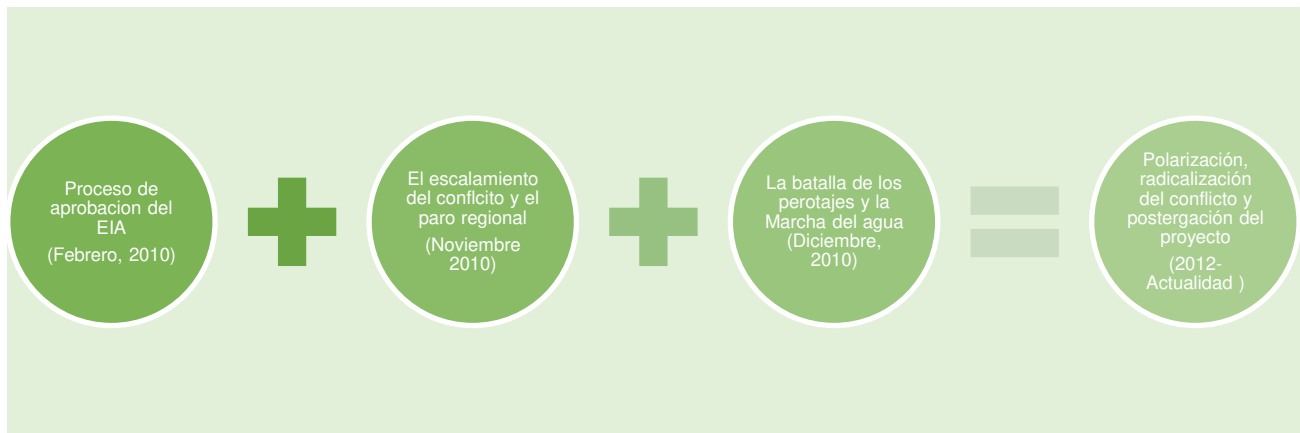


Figura 3. Cronología del conflicto Conga.

Fuente: Elaboración propia

Li (2017) manifiesta que, aunque hay una diferencia entre la “nueva y vieja minería”, y en ciertos aspectos como el de la presencia de las transnacionales y la modificación del paisaje, se percibe una continuidad en sus prácticas. En cuanto a las diferencias, utiliza la distinción del antropólogo James Ferguson, en donde hace una diferenciación entre las prácticas de extracción “socialmente densas” y “socialmente delgadas”; en el caso de las minas “socialmente densas” la mano de obra que se utiliza es de las comunidades locales, con lo cual ofrecen una fuente de sustento. Por el contrario, las minas “socialmente delgadas”, que predominan en el Perú, crean enclaves con pocos beneficios para la población local y de los alrededores, utilizando profesionales calificados y grandes maquinarias, así mismo las políticas asentadas en los años 90

repercutieron en leyes laborales que permitieron que las mineras puedan subcontratar empleados por cortos plazos. (Li, 2017: 112-113) De esta manera la mega minería ha traído consecuencias

“(…) la expansión de la actividad minera hacia la región de Cajamarca transformó el paisaje, aunque con consecuencias diferentes para las comunidades locales. En el mundo andino, los mineros presentaban ofrendas (comida, hojas de coca, etc.) a seres de la tierra que, a cambio de sacar la riqueza mineral, y para garantizar su propia seguridad en los socavones. (...) al destruir las montañas, la megaminería aniquila también las relaciones entre la gente y un paisaje agentivo.”
(Li, 2017: 113)

De esta manera, Rodríguez (2011) menciona que la presencia de Yanacocha en el territorio Cajamarquino ha representado una amenaza para un sector de la población dado que, desde el ingreso de la mina antes mencionada, los lazos de amistad entre las familias se han roto por los procesos de emigración ocasionada por las oportunidades laborales que ofrecía la mina que han repercutido además en la economía local como la lechera y la agricultura los cuales han sido sustituidos por una frágil estructura de ingresos familiares sustentados en la minería, esto sumado al progresivo cambio y distorsión cultural que viene ocurriendo por la nueva cultura que impone o supone el ingreso de la minería a la región. En las zonas rurales este proceso de cambio es aún lento, pero han sufrido procesos de re ubicación por mandato directo de la mina o por la eliminación de sus recursos naturales que en ellos y ellas representan sus medios de vida. (Rodríguez, 2011: 194-195)

Bolaños (2013) hace una investigación sobre el conflicto en Conga y manifiesta que aunque el conflicto Conga en un inicio apareció en la opinión pública como un problema meramente ambiental, fue la misma población la que denunció como no solo implicaba la contaminación del aire sino también de sus fuentes de agua que a larga terminaría perjudicando su producción agropecuaria, así mismo, para la autora existen otros problemas subyacentes que alimentan el conflicto, como por ejemplo: La falta de confianza en el Estado y en Yanacocha, los diferentes sentidos, significados y motivaciones de los actores involucrados, los cambios en los modos de producción y la alienación del hombre con respecto a su trabajo, el choque entre los distintos tipos de solidaridad de los actores del conflicto y sus instituciones, y la problemática de la ideología del desarrollo. (2013: 48). Así Concluye con respecto al caso Conga:

“El caso de Conga es representativo de las múltiples pugnas que existen hoy en el país, donde los pobladores reclaman sus derechos ante el Estado y las empresas que se benefician de sus recursos. La falta de legitimidad del gobierno y de confianza en la empresa se complementa con los distintos sentidos y significados que los actores le dan a sus acciones y a sus concepciones del desarrollo, lo cual dificulta una convivencia de la realidad cajamarquina con la occidental que impone la minera. Los cambios en los modos de producción, a su vez, complican la situación: los pobladores, tan enraizados en su modo de vida tradicional, se ven forzados a adoptar no solo una nueva racionalidad sino también las nuevas relaciones sociales que se desprenden de dichos cambios.” (2013: 58)

Zavaleta (2014) estudia el ingreso de la minera Yanacocha a Cajamarca y los motivos por los cuales la población se resiste a aceptar el ingreso de Yanacocha a la zona de

Conga, dado que en un inicio esta empresa representó en sus inicios una alternativa de desarrollo; pero los incumplimientos de los compromisos que había establecido con la comunidad y los accidentes ambientales, hicieron que la población empezara a organizarse. Frente a ese escenario Yanacocha inicia su nuevo proyecto: Minas Conga. Zavaleta (2014) manifiesta que al inicio del proyecto hubo un proceso de participación ciudadana para la elaboración del informe de impacto ambiental, sin embargo, esta se fue convirtiendo en un medio de negociación de la empresa con la población lo cual movilizó a la población y surgió el nacimiento de movimientos sociales y fuerzas políticas, como menciona:

“Sin embargo, un proceso de connotaciones políticas opuestas se gestaba en paralelo. Desde el 2010 el Frente de Defensa Ambiental de Cajamarca y la Plataforma Interinstitucional de Celendín, cuestionaron públicamente la viabilidad del proyecto. (...) No obstante, si bien la movilización fue exitosa en lograr sus objetivos en el corto plazo, los actores involucrados no fueron capaces de articular un movimiento social o un partido que plantee opciones de desarrollo alternativo para la región más pobre del país. Pasado el clímax del conflicto, las interrogantes sobre el futuro de Cajamarca siguen en el aire.” (54: 2014)

Como podemos concluir, que el ingreso de Yanacocha a Cajamarca supuso la entrada de una “nueva minería”, que en teoría sería más responsable y que por ser una alternativa de desarrollo contaba con el respaldo de las políticas del estado las cuales les facilitaban los accesos y concesiones de tierra y permitía la contratación temporal de mano de obra, todo como siempre a favor de la empresa minera. Sin embargo, los incumplimientos con los compromisos que Yanacocha había acordado con la población,

los cambios en el paisaje y la nueva forma de vida que se les estaba imponiendo con la llegada de la mina, hizo que se gesten movimientos sociales y tomen protagonismos líderes políticos (Gregorio Santos⁷) e instituciones para fomentar la resistencia y la movilidad social lo que llevo a que al momento de conocerse el nuevo proyecto de la empresa Yanacocha, “el proyecto Conga”, que generaría la pérdida de cinco lagunas y los pasivos ambientales, más los antecedentes de la empresa en la región, termino desembocando en el conflicto social de Conga⁸ con graves consecuencias económicas y humanas.

1.3.2 EL MOVIMIENTO SOCIAL Y LOS AGENTES EXTERNOS

Los impactos ambientales se remontan desde el año 1993 con el ingreso de Yanacocha a la región de Cajamarca, lo cual generó descontento de la población de Cajamarca, porque Yanacocha representaba, como ya mencionamos la promesa de “nueva minería” con puntos a favor como el desarrollo económico y la responsabilidad ambiental, a causa de todos los incumplimientos, el descontento de la población fue creciendo y se representó a través de organizaciones sociales y la consolidación del movimiento social, fundamentalmente “anti minero” que se fue fortaleciendo por las redes sociales y organizaciones de base.

⁷ “Gregorio Santos, fue Presidente Regional de Cajamarca en el periodo 2011 a 2014, desde julio de 2014 hasta julio de 2016 fue puesto en prisión preventiva por acusaciones por su desempeño como Presidente Regional de Cajamarca. En octubre de 2014 fue reelegido Presidente Regional en primera vuelta con más del 44% de la votación aún estando en prisión. Encabezó las protestas contra el megaproyecto minero.

⁸ La escalada del conflicto dejaría un saldo de cinco manifestantes muertos y varias decenas de heridos. La situación se convirtió en un tema debatido extensamente en los medios de comunicación nacionales. Intervinieron distintas personalidades, como el ex presidente Toledo así como un grupo decongresistas de Gana Perú, que pedían la renuncia del Primer Ministro. A finales de julio, se cambia al Primer Ministro y se inicia una nueva fase en el proceso de negociación entre el Estado y la oposición al proyecto Conga, siempre bajo el signo de la polarización y radicalización de las posiciones.” (Echave y Diez, 2013: 101).

Arana (2012) menciona un caso particular y es que el movimiento social por sí solo, no lograría sostenerse debido a las fluctuaciones que estos atraviesan a lo largo de la resistencia, por lo cual aparece la Iglesia católica como un actor importante y que a la larga será un mediador en las negociaciones que se dieron entre la empresa y la población campesina:

“Los momentos y confrontaciones agudas entre campesinos y la empresa minera responden a la falta de mecanismos de mediación adecuados que por la propia debilidad social de los afectados que los lleva a sentirse coaccionados por una empresa minera que tiene inmensa cuota de poder en la región; sin embargo, establecido, un mecanismo de dialogo como el que logro construir la iglesia católica para el conflicto de compra-venta de tierras, prontamente los conflictos ceden con beneficios mutuos.” (2012: 140)

De esta manera, la iglesia católica aparece como un actor importante en la mediación de los conflictos en la región (Arana, 2012; Bebbington, 2005), siendo para autores como Lecaros (2016), autora que refuta a Bebbington, un actor central por el papel protagónico adquirido por causa de la ausencia del estado y de políticas de mediación que no lograron ser asertivas en el contexto cajamarquino.

“La iglesia local jugó un papel importante en estas primeras respuestas sociales a la mina, facilitando contactos con congregaciones en Alemania, pero también con la Vicaría de la Solidaridad del Obispado de Cajamarca y la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos quienes empezaron a apoyar y asesorar a las familias afectadas y transmitir sus demandas ante la minera Yanacocha y ante Newmont en Denver” (Bebbington, 2005: 6).

Resulta importante la mención a la iglesia católica por los autores, porque este actor ocupó un lugar significativo que en realidad debió ocupar el estado, además se puede evidenciar que los campesinos desde el inicio, no sintieron el respaldo por parte de las instituciones locales ni regionales, utilizando sus propios mecanismos y solicitando ayuda de instituciones externas para poder mediar sus conflictos, este punto resulta medular puesto que los sucesos que ocurrieron tiempo después en el conflicto Conga⁹, se pudieron evitar si hubiese existido una participación más eficaz por parte del estado y de las instituciones locales.

Otra organización que surgió desde la resistencia de las comunidades ronderas y campesinas de esta región, se encuentra simbolizada en los “guardianes y guardianas de las lagunas”, que son comuneros cajamarquinos que se organizan para vigilar sus lagunas durante la noche y el día, con el objetivo de que la empresa minera, no solo, no reinicie sus actividades extractivas, sino desista en la destrucción del equilibrio natural que es fuente de vida de los pobladores cajamarquinos, sobre todo, protegen el Agua de las lagunas¹⁰.

Luis Huamán Sánchez (2014) hace una investigación sobre esta organización y se centra en los discursos de los “Guardianes y guardianas de las Lagunas”. Sánchez encuentra que para los pobladores la problemática principal es la desaparición del agua, elemento que es amenazado por las empresas y las políticas empresariales del estado. Encuentra, además, que este el modelo extractivista y desarrollista no es bien recibido por todos los sectores de la población, dado que los sectores más cercanos a las ciudades presentan

¹⁰ Lagunas Perol, Mala, Azul y Chica.

mayor aprobación frente al ingreso del proyecto minero, a comparación de los campesinos que se encuentran cerca o dentro del foco del proyecto.

Mirtha Vásquez (2013) ha venido acompañando casos dentro del marco legal a través de la organización GRUFIDES¹¹, organización en la que ella fue directora y que en la actualidad viene apoyando en el área legal. Grufides es una organización no gubernamental que trabaja por la defensa de los derechos humanos y el medio ambiente, se ocupan principalmente de la sostenibilidad ecológica, el derecho al agua, la economía solidaria, la equidad de género y el diálogo intergeneracional en aras de la construcción del buen vivir; ellos y ellas vienen trabajando en la región de Cajamarca en donde vienen sosteniendo un observatorio de conflictos socio ambientales, se enfocan además en el ordenamiento territorial, la gestión ambiental, el cambio climático y la biodiversidad, todo esto con la participación de la población en cuanto a la gestión ambiental regional. Es así como han acompañado casos en la región de Cajamarca en los cuales se ha perjudicado a personas que defienden su territorio y que participan en los movimientos de resistencia (ronderos, defensores y defensoras de las lagunas).

Por todo esto es que Mirtha Vásquez (2013) considera que en el Perú existe una “política criminalizadora de la protesta social” la cual ha venido desarrollándose como herramienta utilizada para paralizar los esfuerzos de movimientos que se oponen al desarrollo (extractivista) y que se ha implementado desde las empresas en coalición con el estado; Ella también acompañó a Máxima Acuña desde el inicio del conflicto reafirmando en

¹¹ GRUFIDES, ha participado en una serie de experiencias en la región de Cajamarca, entre ellas: Demanda por el caso del Proyecto Minero Conga ante el Tribunal Latinoamericano del Agua, Demanda Amparo por el caso del Proyecto Minero Conga. Audiencia ante la CIDDDHH sobre criminalización de la protesta. Defensa legal de los casos Choropampa, Negritos, Familia Chaupe y de decenas de criminalizados por el caso del Proyecto Minero Conga.

esa posición al comprobar que las medidas que tomaba las normas eran en muchos casos para favorecer a la empresa privada.

Mirtha Vásquez (2013; 2016) aborda desde una postura crítica las formas de actuar del estado peruano frente a las empresas trasnacionales, especialmente del rubro minero, el cual a través de marcos político-normativos ha venido beneficiando a la inversión privada sin tomar en cuenta los impactos sociales y ambientales y las vulneraciones de derechos humanos que podrían generar sobre las comunidades campesinas en Cajamarca. Vásquez analiza el caso del distrito de Sorochuco que junto con Huasmín y La encañada son parte del proyecto Minero Conga. En la comunidad de Sorochuco reside Máxima Acuña la cual viene enfrentando una ardua lucha en contra de la empresa Yanacocha por la pertenencia de las tierras del sector de “Tragadero Grande” el cual se encuentra dentro del radio del proyecto. Al respecto dice:

“el acceso a las tierras es el mecanismo que genera en principio la transformación del territorio afectando directamente a quienes son parte de la comunidad, a aquellos que rechazaron terminar con sus modos de vida tradicionales y que se negaron a ceder el del territorio a un nuevo modelo económico, es el caso de los Chaupe” (Vásquez, 2016: 11)

La plataforma interinstitucional Celendina, es una organización que se formó para la defensa de Celendín y además para recuperar los saberes culturales, ellos y ellas vienen trabajando para abogar de las provincias de todo el territorio Celendino, en especial de las zonas que presentan intervención minera, tiene como su secretario general a Milton Sánchez el cual nos menciona como a pesar de que Cajamarca no es un lugar en donde se hable quechua o las tradiciones incas estén muy presentes como en otros territorios

si se tiene una influencia cultural, menciona además el cómo surgió en el la motivación para consolidar un espacio o plataforma en donde se pueda canalizar los reclamos a partir de la organización social:

Esto nace a raíz de que nos encontramos con compañeros del sur que están también en el movimiento social luchando contra empresas mineras que vienen entrando a su territorio y destruyen el medio ambiente, y me preguntaban ¿compañero ustedes porque no hablan quechua siendo Cajamarca una de las principales ciudades del Tahuantinsuyo? Y la verdad es que en Cajamarca solo se habla quechua en dos comunidades Chetilla y Porcon que fueron traídas como mitimaes para servir al inca, uno viene desde Quito y otro del Cusco ahí se han mantenido sus costumbres, tradiciones, idioma, etc. Y porque nosotros en Celendín, Bambamarca no hablamos el quechua, lo que pasa es que en estas zonas el idioma originario era el Culle. (23/05/18)

Hay gente que reivindica más su ascendencia europea y son ellos los que están más de acuerdo con los proyectos mineros, por ejemplo Bambamarca es para mí la expresión de la viveza andina, la gente hace lo que quiere, sin respetar nada, por un cumulo de muchas cosas que cambiaron desde que entro la minería, con lo cual me hace recordar otras experiencias como las de Zacatecas, porque ahí también existen proyectos mineros, pero allá existe narcotráfico y cuando ellos se organizan en contra de la minería como resultado los asesinan. Y la contaminación es igual, aunque en México también hay un trabajo en contra de la mina, pero es muy difícil. En Colombia también la situación es difícil, ahí quieren hacer un proyecto minero en el inicio de cinco ríos. AUC, grupos paramilitares que

surgieron para combatir a los comunistas, y ahora sirven para empresas transnacionales y supuestamente este periodo de paz es más sangriento. Yo creo que el proceso de pacificación es un pretexto o una vía para que, entre el modo extractivista, como por ejemplo en Colombia y Perú.

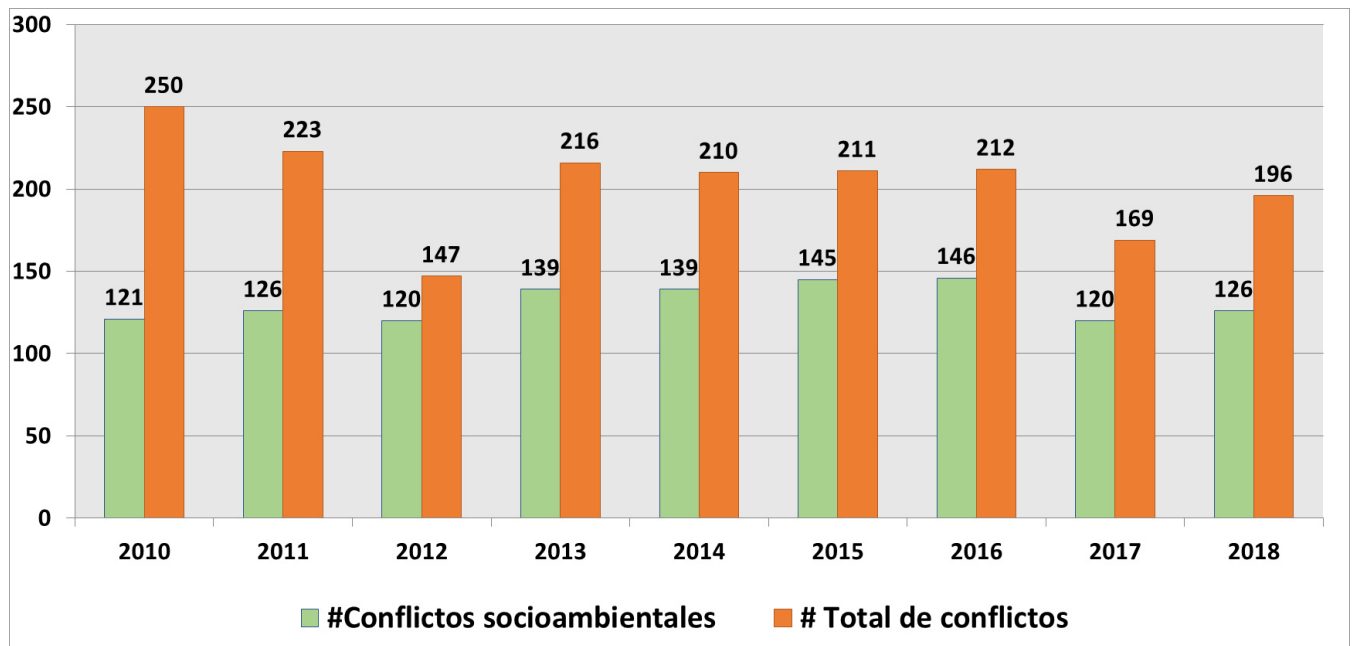


Figura 4. Registro de conflictos de la Defensoría del Pueblo

Fuente: Defensoría del Pueblo

En efecto, Milton considera que la organización es importante porque en países de la región e incluso experiencias dentro del territorio peruano los conflictos han sido diversos y han causado grandes pérdidas. Como sabemos en el Perú se han producido en las últimas décadas una diversidad de conflictos como los de: Tambogrande y Rio Blanco, en Piura; el Quilish y Combayo, en Cajamarca; Tía María, en Arequipa; La Oroya, en Junín; y Espinar, en Cusco (Echave y Diez: 2013, 8); los cuales han ido en aumento se han mantenido sin ser resueltos, como podemos observar en la figura 4. Todos estos conflictos en torno a la minería que representa además el mayor número de conflictos

socio ambientales. Por todo lo mencionado las organizaciones como los de PIC promueven el rechazo y la resistencia por la que se presenta, es por eso que Milton menciona por ejemplo que el teme que el Perú se convierta en “una tierra de nadie”:

“Mi teoría es que de aquí a unos 10 años o 15 años nosotros seríamos como un México, yo creo que si seguimos así nos vamos a convertir eso, porque tú tienes a la política metido al narcotráfico como en México, o sea gente que entra no porque quiere el desarrollo del país sino conseguir inmunidad y lavar sus activos, en los gobiernos municipales hay gente vinculada a economías ilegales. Como ahora mismo lo que ocurre en el norte, en Chaparri, o en Trujillo por 200 soles asesinan al que te miro mal. Y encima el Estado es parte de ellos, México nos da algunas respuestas, y unas de las respuestas que nosotros nos damos es con el control del territorio y como controlas el territorio de manera legal, gracias a las rondas campesinas.”

Considera, además, la importancia de las rondas campesinas, organización con la que trabajan conjuntamente, como ya mencionamos, las rondas campesinas en Cajamarca y en otras regiones, principalmente del norte, constituyen un modo autónomo y legítimo de seguridad social, que han ido consolidando un papel fundamental dentro de la sociedad cajamarquina.

En definitiva, el trabajo que viene realizando la PIC no es constante y es algo que su secretario Milton Sánchez reconoce, pero que también entiende que es algo que suele suceder dentro del movimiento social, porque como el menciona, el movimiento social presenta etapas:

“La PIC ha tenido momentos más activos, pero en la actualidad estamos un poco debilitados, pero esto es propiamente por los ciclos del movimiento social, nunca puedes mantenerte en el pico, sin embargo, vivimos como en una “guerra fría”, porque la minería sigue en actividad, y nosotros estamos vigilantes, aunque la gente se agota y tiene que vivir. Quisiéramos que sea permanente, pero bueno ahí es donde nos falta reforzar.”

En cuanto a los objetivos que se tiene como organización Milton comenta que ellos quieren desarrollar una alternativa al sistema capitalista, el cual podría sintetizarse en las ideas del “buen vivir”, sin embargo, también es consciente de las experiencias en otros países no han sido buenas, porque se han contradicho en la práctica.

En cuanto al buen vivir, aquí no tenemos el idioma pero las prácticas de reciprocidad, de comunidad, y de solidaridad nosotros si tenemos esas características, pero me parece el buen vivir una herramienta muy poderosa para combatir, lamentablemente esa fuerza que tenía el buen vivir y por la mala práctica en Ecuador y Bolivia, que incluso lo han colocado dentro de las constituciones, no han sido las que pensábamos, sin embargo, el buen vivir se presenta como una propuesta de vida para nosotros, cuando nos pregunten qué es lo que queremos para nosotros les tenemos que responder: queremos el buen vivir. Nosotros pensamos que la alternativa al sistema es el buen vivir, porque solo negar la minería y no presentar un modelo alternativo es seguir en el sistema, consideramos que la importancia del buen vivir es rescatar y producir formas de vida, o sea el cómo fue que vivíamos nuestros antepasados y desde ahí comenzar.

Por todo esto consideramos que las organizaciones externas e internas dentro del conflicto han tenido un papel medular, tanto en la mediación, como en su participación dentro de los movimientos sociales, recordemos que organizaciones como PIC y GRUFIDES sirvieron de plataformas importantes para las coordinaciones y el sostenimiento del movimiento social en Huasmín y en toda la región de Cajamarca cuando estalló el conflicto, es por eso que en muchos casos su debilitamiento ha significado el debilitamiento del movimiento social. También es importante mencionar que estos movimientos no solo se organizaron para mostrar rechazo al ingreso minero, sino para revalorar costumbres y tradiciones que ya se habían perdido y, además, presentar potencialidades económicas locales, en ese sentido la organización Grufides y PIC en coordinación con ronderos, mujeres defensoras, defensoras de las lagunas y otras organizaciones locales sostienen proyectos con financiamiento internacional y local para apoyar potencialidades de la región. Por ejemplo, una experiencia de sostenimiento es la que vienen realizando las defensoras a través de productos como jabones y esencias de hierbas naturales.

También notamos la emergencia de una forma de vida alternativa, o al menos dentro del discurso de las organizaciones que se formaron a partir del conflicto hay un intento de retornar a las practicas del campo, justamente que se encuentra amenazado, y desarrollar una nueva forma de vida, que como proponen seria dirigida hacia las ideas del buen vivir.



Figura 4. Esencia de valeriana.

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

1.4 BALANCE Y AGENDA

Los estudios sobre Celendín y Huasmín se han centrado fundamentalmente en explicar las desigualdades económicas de la sociedad rural (Salinas, 1977; Ponce, 1985). Los autores locales han mostrado una preocupación con respecto a la fundación de la villa de Amalia o Celendín, desde la conquista española de los incas (Zegarra, 2008; Díaz, 2010; Lescano, 2012; Aliaga, 2015) y además el registro escrito de las costumbres y tradiciones orales de los campesinos y campesinas de Celendín y Huasmín (Mires, 2015; Goicochea, 2010). Claramente en estos textos se encuentra como elemento central al campesino y campesina celendino como actor que despliega relaciones de reciprocidad y complementariedad con el medio ambiente.

Así mismo, Celendín y Huasmín están inmersos en una realidad andina, asunto que obliga a reconocer en la reciprocidad una relación central e ineludible de abordaje. Los autores que se han mencionado, han encontrado en la reciprocidad un elemento indispensable para responder la pregunta acerca de la persistencia del modo de vida andino, el cual tiene como elemento fundamental al factor ecológico o pisos verticales ecológicos (Murra, 1975; Mayer, 1974; Alberti, 1974; Golte y de la Cadena, 1986) los cuales son determinantes al momento de la reproducción de las prácticas de los campesinos y su racionalidad comunitaria; además de la interrelación del modelo andino de producción y el modelo económico capitalista (Golte 1986; Ossio, 1992).

En Perú, los contextos de conflictos eco territoriales se han enfocado principalmente en analizar los aspectos políticos y el conflicto en sí, dejando de lado el papel de los campesinos y campesinas, lo cual está dando cabida a la emergencia del debate sobre el Buen Vivir, como una respuesta que busca reafirmar el derecho a la auto determinación de los pueblos indígenas (Merino, 2015).

Uno de los conceptos que en la actualidad recoge los aportes de las culturas andinas y se presenta como un esquema económico, social y cultural alternativo al sistema capitalista/industrial/Occidental es el concepto del Buen vivir, en aymara *Suma qamaña* y en quechua *Sumak Kawsay*, concepto que aún se encuentra en debate (Gudynas; 2012; Spedding). El Buen vivir o Vivir Bien, ha sido implementado en las constituciones del Ecuador y Bolivia como una alternativa que parte desde la comunidad para dar frente a las políticas económicas, sociales y ecológicas del sistema que impera mundialmente y que evidentemente se encuentra en crisis; en el caso del Perú, aún no ha llegado al

nivel constitucional, pero movimientos indigenistas promueven su reconocimiento e implementación (Merino, 2016).

Quijano (2014) considera que el buen vivir, - es una propuesta proveniente del nuevo movimiento de la sociedad, sobre todo de la población indigenizada en América Latina, que para ser una realización histórica efectiva no puede ser sino un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democrática de una sociedad democrática, un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la Colonialidad Global del Poder y a la Colonialidad/Modernidad/Euro centrada. Hoy, puede tener sentido como una existencia social alternativa, como una Des/Colonialidad del Poder (Quijano, 2014: 847-848).

Germaná (2016) por su parte, anota que el Buen Vivir “instaura una amplia problemática que puede delimitarse alrededor de las relaciones sociales que se establecen con los modos de socialización en las comunidades urbanas y rurales que buscan reproducir formas comunales de vida en los diversos ámbitos de la existencia social” (Germaná, 2016, 173) Así mismo, el autor ha trabajado ampliamente las relaciones de solidaridad y cooperación que existen y persisten en territorios andinos, al respecto menciona:

“Las relaciones de solidaridad y cooperación aparecen determinadas por valores y modelos de conducta –un mundo subjetivamente compartido- que han quedado profundamente incorporados en la vida cotidiana, transmitidos de generación en generación. Por eso, aunque han desaparecido las relaciones materiales de propiedad comunitarias, en las relaciones de solidaridad y de cooperación han podido mantenerse. E, inclusive, se han recreado formas de propiedad diferentes

como las de tipo cooperativo, demostrando la fuerza de este mundo moral. (2016: 23)

A pesar del reconocimiento de esta lógica de la solidaridad, Germaná (2016) reconoce que la comunidad no ha dejado de ser afectada por la lógica implacable del capital. El autor menciona en su trabajo sobre los pastores andinos de Perú, Bolivia, Ecuador y Argentina, que estos pastores andinos han sido obligados a establecer vínculos de mercado para poder subsistir en un territorio ampliamente impactado por las lógicas de mercado.

Los antecedentes importantes en materia legal en el Perú son el reconocimiento de las comunidades campesinas en el artículo 89 de la constitución política del Perú, que dice lo siguiente:

“Comunidades Campesinas y Nativas Las Comunidades Campesinas y las Nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas. Son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece. La propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo anterior.”

Sin embargo, esta norma no suele respetarse en la realidad, el caso Conga, describe perfectamente como las empresas suelen favorecerse de vacíos legales para intervenir las propiedades de comunidades ancestrales e indígenas.

Así mismo, el convenio 169 de la organización internacional del trabajo también ha sido implementado como parte de las medidas de reconocimiento a las poblaciones originarias en el territorio peruano:

Art. 1° (inciso b). “Los pueblos en países independientes que descenden de poblaciones que habitaban el país, o una región geográfica a la que perteneció el país en la época de la conquista o antes de la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.”

Los estudios acerca del buen vivir en el Perú han surgido en su mayoría, por parte de diversas organizaciones e investigaciones en los andes y la Amazonía; sin embargo, no ha sido un elemento central en la agenda pública del Perú, debido a la forma radical en la que el régimen fujimorista implementó las políticas neoliberales (Montoya; 2016: 99), no obstante, ante la emergencia de los pueblos indígenas por ser visibilizados, se realiza esfuerzos por registrar los casos de las comunidades indígenas.

El proyecto Andino de tecnologías campesinas (PRATEC) es una institución conformada por 16 pequeñas ONG's que trabajan en el fortalecimiento de los pueblos en los Andes y en la Amazonia, ellos plasman las formas de ver el mundo y la vida por parte de Agricultores en Ayacucho y Puno, las cosmovisiones aimaras y las formas de vida de las comunidades de Ayacucho demuestran cómo las prácticas sustentadas en el Buen Vivir, resurgen como resistencia ante el ingreso de la economía capitalista:

Dentro de la cosmovisión de las comunidades aymaras, el ritual es una forma de sintonizarse y de buscar empatía con los componentes de la colectividad natural, a fin de que esta colectividad en su conjunto haga posible el buen vivir (sumac qmaña) o buen caminar. (PRACTEC, 2010: 50).

En el 2012, ORPIAN (Organización Regional de los pueblos indígenas de la amazonia y el norte del Perú) reunió a las pueblo indígenas de Amazonas y Cajamarca, para desarrollar la “Agenda para el buen vivir de los pueblos indígenas de amazonas y Cajamarca” en esta agenda plasman las demandas de la población indígena que en el Perú son aproximadamente de 9 millones de personas y están representadas por aproximadamente siete mil comunidades de base de organizaciones asociadas de nivel local, regional, nacional e internacional, este conjunto de organizaciones indígenas que realizan su agenda en torno al derecho a la consulta previa garantizado por el convenio 169 de OIT, territorio, ordenamiento territorial, conflictos socio ambientales, educación intercultural bilingüe, salud intercultural, justicia indígena, participación política.

Carmela Chung Echevarria (2013) realiza un registro itinerante de víctimas de violencia en Apurímac en la época del terrorismo, la sistematización centra su atención en dos grandes actividades: una referida al registro único de víctimas en donde se implementó un servicio de registro itinerante para facilitar a los hombres y mujeres de las comunidades de los distritos de Tambobamba, Haqira y challhuahuacho; la segunda actividad tiene que ver con el fortalecimiento de las capacidades y la conformación de núcleos de mujeres como promotoras comunitarias en donde a través de la organización comunal se reincorporan y fortalecen los saberes comunitarios como una camino para lograr el Buen Vivir.

La FEMUCARINAP (2011) realiza también, un arduo trabajo para visibilizar el papel de las mujeres en los espacios indígenas, resaltando la labor de las mujeres en la elaboración de medicina tradicional y ancestral la cual recoge los conocimientos teóricos y prácticos sobre la salud históricamente empleados por pueblos indígenas y campesinos. reconociendo a la salud intercultural como parte de la propuesta del enfoque el buen vivir:

“Un enfoque de salud intercultural reconoce que los pueblos tienen diversas formas de entender salud y enfermedad, vida y muerte, y que en algunas ocasiones estas pueden ser diferentes a las defendidas por la medicina formal.”

Jiménez; Douhgman; Montoya (2017) en un reciente trabajo, analiza el conflicto eco territorial en Cajamarca y propone al Buen Vivir como una base para imaginar alternativas al capitalismo, al respecto los autores manifiestan:

“El Buen Vivir tiene sentido como una presencia social alternativa. Se trata de una narrativa que se materializa en las manifestaciones de grupos sociales, ciudadanos y movimientos sociales en los que un nuevo contrapoder aparece. En esa instalación, la expresión creativa se ha convertido en instrumento de visibilidad, denuncia y protesta, pero también en un dispositivo de movilización contundente.

Nos parece importante, además, reconocer que en las Cajamarcas se ha experimentado, en los últimos años y en medio del conflicto, un renacimiento de una intensa actividad cultural ligada a la narrativa del Buen Vivir.” (2017; 13)

Así mismo, agregan que el buen vivir no solo surge como una alternativa sino también cuestiona las formas epistemológicas de conocer el mundo que no necesariamente tiene que estar determinada por el proyecto moderno y sus principios, sino por formas ceñidas al pensamiento ecologista, de protección y convivencia con el medio ambiente, al respecto mencionan que:

“La narrativa del Buen Vivir está ligada a la reproducción de formas comunales de vida y a una visión del futuro que no necesariamente esta conciliada con ideas como “progreso” y “desarrollo” sino más bien revalora a la Madre Tierra, la Mama Pacha, cuestiona por lo tanto el antropocentrismo, y encuentra en la reciprocidad una racionalidad a la cual recurrir, tal vez no de manera exclusiva; pero tampoco excluyéndola por completo sino más bien enhebrándola con otras de manera compleja y creativa.” (Jiménez; Douhgman; Montoya, 2017: 14)

Siguiendo esta línea de pensamiento, defensores ambientalistas como Marco Arana (2008) dan una notable importancia a las luchas de la cultura andina por el agua que, a pesar de más de 500 años de dominación han sabido sobrevivir adaptándose, tomando nuevos elementos y afirmando sus elementos más consistentes en relación al cuidado de la tierra y quienes en ella habitan como muestra de la recuperación del “equilibrio h’ampi”. Por tanto, son “auténticas formas de conocimiento y de sabiduría a partir de las cuales podemos enriquecer y profundizar nuevos enfoques teóricos y diseñar nuevas políticas hidrológicas” (Arana, 2008: 1).

En el caso de Celendín para aproximarnos a un entendimiento más complejo del “Buen Vivir” es preciso ver el distanciamiento entre la visión occidental y la visión indígena. La

primera, contempla esa ética, moral y política, como una formalidad. Éstas se pueden cumplir o no, según la voluntad humana. Ésta es una condición de libertad. En cambio, la segunda sostiene como una obligación natural que se cumple sí o sí. Así, “la Pachamama obliga al ser humano a cuidar la vida. Pero el ser humano sólo puede cumplir con esta ley si llega a entender cómo se genera, se obtiene y se mantiene el equilibrio del mundo. Esta es una condición de responsabilidad”. (Caudillo, 2011)

Por otro lado, el buen vivir ha sido cuestionado desde diversos frentes, dado que al ser aun una apuesta teórica práctica en construcción, para algunos autores no ha logrado responder a las interrogantes sobre el cómo se debería practicar en la cotidianidad por la falta de evidencias empíricas que expliquen el cómo esta forma alternativa de vida se expresa en la vida cotidiana de las comunidades. En este sentido Spedding (2007, 3) menciona que los cálculos de la economía campesina no se apartan del nivel abstracto de los principios de la economía capitalista, es decir en estas dos formas económicas se actúa de la misma manera. Además, anota que, dado que el investigador al momento de acercarse a las comunidades cuando estas ya se encuentran con un contacto cercano o lejano del sistema capitalista, ya no desarrolla esas costumbres indígenas que tanto se busca y la evidencia empírica termina encontrándose en recuerdos. La autora mencionada pretende encontrar evidencia empírica desde un punto de vista objetivo y claramente economicista, con lo cual desmerece el relato y la historia aspectos que Escobar (2018) explica como remontarnos a un nivel más fundamental, el de “otro mundo es posible porque otro real es posible” es decir no llegaremos a esos mundos con el entendimiento convencional de lo real y lo posible (2018, 7).

“La realidad es una proposición que usamos como noción explicativa para explicar nuestra experiencia. Mas aun, la usamos de distintas maneras de acuerdo a nuestras emociones. Por esta razón hay diversas nociones de realidad en distintas culturas o en momentos diferentes de la historia (...) vivimos lo real como la presencia de nuestra experiencia. Lo vi. Lo oí, lo toqué (...)” (Humberto Maturana (1997), en Escobar (2018))

Desde los aportes de la ecofeminismo, Tapia (2018) menciona que dentro del feminismo se ha desarrollado una corriente que estudia los vínculos entre la discriminación de las mujeres y la destrucción de la naturaleza el cual se denomina “ecofeminismo” lo que distingue según la autora del feminismo tradicional, es que este conocimiento de ha transmitido en muchos casos de sur a norte, rompiendo la hegemonía presente por siglos del conocimiento del norte, conocimiento que ha estado impregnando de dualismos jerarquizados “cultura/naturaleza, y otros dualismos conectados con este: hombre/mujer, mente/cuerpo, razón/emotividad, civilizado/primitivo, humano/animal” (2018, 9).

En conclusión, el buen vivir es un concepto que partiendo desde la academia aun esta en debate y en construcción, pero que partiendo desde las experiencias, que nosotros consideramos en mayor medida pertinente, el buen vivir es un modo de vida con ejes firmes pero que se representan de diferentes maneras en cada sociedad, sin necesidad de que esta pierda el sentido de lo que significa “buen vivir”, si bien los proyectos políticos que intentaron imponer este pensamiento no resultaron totalmente exitosos, e incluso perpetuaron modos de dominación, no deslegitima la lucha practica que vienen realizando las comunidades de todo el mundo, proponemos en ese sentido, reconocer al

buen vivir como una practica desde las comunidades o desde la base social, para después representarla por abstracciones teóricas.

CAPÍTULO II

UBICACIÓN DE LA EXPERIENCIA

“Los territorios son entes vivos, con memoria, un espacio vivencial de lo sagrado y lo cotidiano, con un derecho propio que encarna la relación con otros seres y el manejo o relaciones que se tiene con ellos.” (Escobar, 2018, 30)



Figura 5. Centro de Huasmín, capital.

Fuente: Google Earth

En el presente capítulo vamos a exponer las características físicas del territorio de Huasmín, así como datos estadísticos y demográficos para situarla en la realidad nacional peruana y, además, relacionarla con la historia iniciada desde las culturas ancestrales como la cultura Cajamarca e Inca, de las cuales han heredado su cosmovisión y las prácticas comunitarias que aún siguen vigentes.

2.1 TERRITORIO

La Región de Cajamarca posee 13 provincias y 127 distritos, una de sus provincias es Celendín la cual se encuentra ubicada en el margen izquierdo del río Marañón, constituyendo un fértil valle interandino de la Cordillera de los Andes. Limita por el norte con la provincia de Chota, por el sur con la provincia de San Marcos, por el este con el departamento de Amazonas y el oeste con la provincia de Cajamarca. Posee una extensión de 2.641,59 kilómetros cuadrados y se divide en doce distritos.

Huasmín se ubica en el oeste de la ciudad de Celendín, en las inmediaciones del cerro Las Vizcachas, a 2526 m.s.n.m, su área es reducida y su suelo accidentado; sus límites son los siguientes: por el norte con el distrito de Miguel Iglesias, por el sur con La Encañada y Sucre, por el este con los distritos de Celendín y José Gálvez y por el oeste con Bambamarca y Sorochnuco. La palabra Huasmín deriva de Huachi, que significa columna vertebral, y Min que significa plano; Huasmín es un lugar plano situado en una pendiente escabrosa.

Uno de los componentes de mayor valoración para los campesinos y campesinas es la diversa producción agrícola que tiene el distrito de Huasmín, gracias a su ubicación entre diversos pisos ecológicos, principalmente la Jalca, serranía arbustiva o de pradera,

húmeda situada entre la cordillera nevada y el bosque andino, donde se localiza la mayor resistencia ante el proyecto minero Conga.

La Jalca, se encuentra desde los 3,000 a 3,500 metros sobre el nivel del mar, en esta zona se siembra papa, oca, olluco, mashua, haba, cebada y también se hallan pastos naturales y cultivos de importancia para la crianza y alimentación del ganado. En el distrito de Sorochuco además de la Jalca, se encuentran zonas como el Valle o Temple que está a una altura de 1,800 a 2,500 metros sobre el nivel del mar y la zona quechua que va desde los 2,000 a 3,000 metros sobre el nivel del mar. (Lescano, 2012: 55).

El distrito de Huasmín es el más grande y rural de Celendín y el segundo en población después del distrito capital. Su capital del distrito es el pueblo de Huasmín. Por tales características, da la impresión de ser un archipiélago de pequeños conglomerados sociales agrupados en 52 caseríos y 9 centros poblados menores. Su territorio, mayormente accidentado, es recorrido y regado por tres ríos de importancia: Senda-mal, Chirimayo y Jadibamba.

Las campesinas y campesinos en Huasmín, presentan un sentimiento muy arraigado de pertenencia hacia su comunidad, mencionan con mucho amor sus tradiciones y sus festividades, en los cuales destaca el día “del Apostol Santiago”, Zunilde Chavéz indica que es una fiesta grande y que atrae a personas de distintos lugares, estas fiestas se logran confraternizar entre paisanos amenizados con orquestas en la plaza de armas, además los caseríos más alejados también concurren al evento haciendo que la comunidad refuerce sus lazos.

Huasmín en la actualidad comprende los siguientes caseríos:

Huasmín en la actualidad comprende los siguientes caseríos:			
1.Aguas Claras	14.El Tingo	27.Las Cales	40.San José
2. Alto Santa Rosa	15.Huanganshan ga	28.Llanguán	41.San Juan De La Libertad
3.Chihuahua Cruz	16.Jadibamba Bajo	29.Mashacat	42. San Roque
4.Chilac N° 8	17.Jerez	30.Melendez	43. Santa Rosa
5.Chilac N8 Alto	18.Juan Velazco	31.Namo	44.Shanipata
6.Chugur	19.La Collona	32.Nuevo Progreso Uñigán	45.Tacarpo
7. Coñicorgue	20.La Congona	33.Pachachaca	46.Taguan
8. Curapampa	21.La Florida	34.Paltarume	47.Tayapampa
9.El Lirio	22.La Lúcumá	35.Pampa Verde	48.Tres De Mayo
10.El Pajonal	23.La Quinoa	36.Paucapata	49.Tupac Amaru

11.El Porvenir	24. La Shita	37.Pedregal	50.Vista Alegre
12.El Progreso	25.La Victoria	38.Peña Blanca	51.Vista Alegre Alto
13.El Sauce	26. Lagunas	39.San Isidro	52.Zendamal

Figura 6. Caseríos de Huasmín.

Fuente: Elaboración propia.

El área rural andina de Huasmín es un espacio diverso, complejo y que por lo general se traduce en diversos indicadores de carencias fundamentalmente por la poca o nula presencia del estado.

La población de Huasmín, según datos de INEI al 2017, cuenta con una población de 10 657 habitantes, lo cual es una disminución en contraste con las estimaciones al 2015 de 13.611 habitantes, mostrándose una reducción gradual de la población desde estimaciones al 2012 en donde la población era de 13.871 habitantes. Esta disminución se relaciona, entre otros aspectos, con la migración de la población en búsqueda de trabajo o estudios.

En Huasmín no existe ningún centro de estudios superiores, por lo que los jóvenes, suelen movilizarse en búsqueda de oportunidades educativas y laborales, al salir del colegio. Debido al centralismo que se presenta en el Perú, la mayoría de personas que viven en las zonas rurales tienden a migrar, porque el estado tiene un papel ausente para ellos y ellas.

Al ser la población de Huasmín mayoritariamente rural, los caseríos y comunidades se ubican a grandes distancias haciendo la comunicación terrestre sumamente complicada. Si bien es cierto que en Huasmín, un 71,3% de la población cuenta con red pública de abastecimiento de agua un 14,3% de la población se abastece con el agua del río, la acequia o el manantial. Estas fuentes resultan fundamentales para la agricultura y la ganadería y son las que se encuentran amenazadas por el ingreso del proyecto minero Conga.

En materia educativa las mujeres reflejan una gran desventaja con respecto a los varones. La tasa de analfabetismo sobre el total de la población de 15 a más años de edad, muestra para los hombres un 6,5% y para las mujeres un 19,7%. Otro factor de diferencia entre varones y mujeres, es el ingreso promedio mensual proveniente del trabajo con una diferencia de 300 soles: en varones es de 700 soles a comparación del sueldo de las mujeres que es 550 mujeres en promedio.



Figura 7. Mapa de Huasmín y zonas de trabajo.

Fuente: Elaboración propia.

2.3 HISTORIA

La historia de Huasmín está completamente ligada a la historia de la región de Cajamarca, en cuya fase temprana destacan tres momentos clave como el asentamiento de las culturas pre incaicas, la conquista por parte del imperio Inca (alrededor de 1456) y la conquista española en 1533 con el apresamiento y ejecución del Inca Atahualpa.

La historia humana de Cajamarca comenzó hace 12 mil años aproximadamente y diversos intelectuales se abocaron a la tarea de escribir su historia; algunos motivados

por el interés histórico, arqueológico, diversidad ecológica y muchos otros por el amor a su territorio.

En el libro Historia de Cajamarca (1995) de Fernando Silva Santisteban y Waldemar Espinoza Soriano se realiza una importante contribución a la historia y la arqueología pre incaica e incaica de Cajamarca; teniendo, además, como objetivo, entender el “ethos” cajamarquino o el conjunto de rasgos que se han cristalizado a través del tiempo y que permite caracterizar a Cajamarca dentro del contexto nacional. A estas particularidades representadas a partir de la variación geográfica y humana, Santisteban las llamó “provincias culturales”.

Es importante mencionar que uno de los primeros en visitar y describir yacimientos arqueológicos en Cajamarca, fue William B. Stevenson en 1810 y 1812. En 1876 Charles Wiener describió la ciudadela fortificada de Collor y otros lugares. En el siglo XX resaltan los estudios del historiador cajamarquino Horacio H. Urteaga, que mencionó a los reinos preincaicos del norte del Perú, entre ellos Caxamarca. Henry y Paule Reichlen arqueólogos franceses que trabajaron en la región entre los años 1947 y 1948; En chota en el sitio de Pacopampa Rosa Fung, Ruth Shady, Hermilio Rosas y Peter Kaulicke; Rogger Ravines que realizó el mapa de catastro de los yacimientos arqueológicos de la región y nuevos enfoques sobre el proceso cultural.

El proyecto más intensivo en materia arqueológica ha sido desarrollado por la expedición científica japonesa de américa nuclear de la universidad de Tokio, bajo la dirección de kuzuo Tejada. Es, sin embargo, Julio C. Tello, el más importante investigador de la cultura pre incaica en Cajamarca dado que se le otorga el título del descubridor de la arqueología cajamarquina, (Santisteban, 1995) La profesora Maria Jaeguer en su libro

Cajamarca: Orígenes (2012) menciona que los más representativos estudiosos de Cajamarca son: Dr. Horacio villanueva, Julio C. Tello, Nazario Chavez A., Fernando Silva Santisteban y Waldemar Espinoza.

La historia pre inca de Cajamarca comienza con la cultura Huacaloma desde el segundo milenio antes de cristo, y tiene los periodos temprano y tardío. A su fin iniciaría la cultura Lanzón formando parte del primer horizonte. La lengua que se hablaba era el Culle antes del quechua impuesto por los incas. En cuento a su estructura familiar uno de los grandes estudiosos es Waldemar Espinoza el cual ha estudiado a la poligamia cajamarquina identificando a la esposa principal como “Nus” y “señor” al esposo.

Para el mundo pre incaico la máxima divinidad era “Catequil”. En este periodo son importantes los restos arqueológicos como las formaciones rocosas en Cumbemayo, las ruinas de Kuntur-Huasi, la iconografía en Pacopampa y las ventanillas de Otuzco (Tumbas). El Reino de Cuisimanco representa “La última época del desarrollo cultural autónomo de la tradición Cajamarca y de todas las naciones prehispánicas de la sierra norte del Perú que alcanzo mayor desarrollo social, político y cultural”. (Santisteban, 1995: 10-20).

La conquista de Cuisimanco, ultimo líder de Cajamarca, por los incas se produjo alrededor del año 1456. “Los incas hicieron de Cajamarca una de las poblaciones más importantes del norte del imperio, un centro urbano de distribución de bienes, fue cabeza de las comarcas y de muchos de los valles llanos” (Santisteban, 1995: 25). El imperio inca al tener como centro más importante del norte en redistribución de bienes, implementó en Cajamarca los principios fundamentales de articulación de las estructuras de Tahuantinsuyo: La reciprocidad y la redistribución.

El imperio Inca llega a su fin el 16 de noviembre de 1532 con la llegada de 168 españoles y la muerte de Atahualpa que dio el inicio a la época colonial en el Perú, que además tuvo importancia a nivel internacional porque según cita Santisteban (2015): “Según Keynes, el fabuloso botín que llevo el corsario ingles Francis Drake a Inglaterra, procedente de la captura de los tesoros enviados a España, principalmente del Perú, puede ser considerado como el inicio del capitalismo inglés”. Germaná (2016) menciona al respecto que:

“Con la conquista europea de los que posteriormente va a llamarse América, se produce un cambio radical en la organización socio económica y socio cultural de la formación social andina (...) Se abandonaron las formas que tenía la población originaria de producir, de relacionarse con el entorno y aprovechar el medio ambiente y se impusieron, desde la época de la conquista, modelos de organización económica, social y cultural de carácter eurocéntricos.” (2016: 16).

En el libro Cajamarca: Una riqueza mil tesoros (2015), Iñigo manifiesta que la conquista española trajo la modificación de los patrones productivos y culturales, entre los cambios, los españoles realizaron otro desarrollo urbano de las principales ciudades con el modelo espacial “tipo damero” como se ve en Celendín o en Cajamarca actualmente.

No cabe duda que la llegada de los españoles significo un entramado de cambios que daría inicio a la formación de un nuevo pensamiento en Cajamarca.

Celendín es una provincia de Cajamarca, tiene como sus habitantes a personas que llegaron de España y Portugal para hacerse de tierras y dedicarse a la ganadería, y que junto con los peruanos nativos de la zona fueron los arquitectos de su bella ciudad capital

de provincia y los diferentes campos de cultivo de la zona. Celendín en la provincia a la cual pertenece el distrito de Huasmín.

Huasmín probablemente ha sido territorio de asentamiento de pobladores prehispánicos, en el 2012, con el surgimiento del conflicto eco territorial Conga, salieron a la luz 68 restos arqueológicos que se ubicaban en el territorio del proyecto y las zonas foco de Conga como son Huasmín y Sorochuco.¹² Este hallazgo incremento las razones por las que muchos de los campesinos y campesinas se oponen al proyecto.

Huasmín, en su segunda etapa perteneció a los pueblos que habían sido conquistados por los Incas, se sabe que en este territorio se asentó la cultura Caxamarca, la cual sería dominada y llevaría a un proceso de acoplamiento a la nueva cultura.

En la época del Virreinato perteneció al corregimiento de Cajamarca, es un distrito que debido al centralismo que presenta el Perú, se ha encontrado alejado de la intervención del estado, su historia ha sido marcada por la presencia de grandes haciendas que se encontraban ubicadas en su territorio, en este caso, la hacienda de Jerez, es la más importante.

El distrito de Huasmín fue creado por ley dada por el Presidente Constitucional de la República Mariscal Don Ramón Castilla, el mismo día en que se creara la provincia de Celendín y demarcación geográfica de sus respectivos distritos y caseríos el 30 de setiembre de 1862.

¹² Conga: ¿Y los monumentos arqueológicos? (Veáse: <https://celendinlibre.wordpress.com/tag/restos-arqueologicos/>)

La evolución de la propiedad agraria, impuesta y enseñada por los españoles en la provincia Celendina, constituye un caso interesante en la sierra norte del Perú. Tanto el distrito de Celendín (cercado) como la de Huasmín y demás distritos, fueron antiguamente (virreinato) haciendas que pertenecieron a nobles españoles, los que tuvieron arrendatarios venidos de diferentes lugares sobre todo españoles, portugueses, así como muchos mestizos; estas haciendas llevaban por lo general el nombre de sus antiguos dueños, que con el paso del tiempo se fueron dividiendo y subdividiendo entre los coherederos y arrendatarios, llegando a parcelar en solares y cordeladas. En solares los terrenos feraces y llanos, en cordeladas el resto. Dominase solar a una extensión de 100 por 50 varas (1 vara = 83,50 centímetros) y cordelada las extensiones de 60 varas de ancho por toda la longitud de una colina o cerro. Las partes de estas haciendas que no fueron parceladas, quedaron como terrenos de la comunidad o potreros, para el uso de todos los coherederos, las que ha su vez están administradas y controladas por las municipales de los respectivos distritos que con el tiempo fueron naciendo.

CAPITULO III

AGRICULTURA FAMILIAR, RECIPROCIDAD Y UNA AMANEZA MOVILIZADORA



Figura 8. Campesina en mercado

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

3.1 LA ALEGRÍA DE SEMBRAR Y COSECHAR

Huasmín, es poseedor de una gran riqueza material y humana, haciendo de los caminos a recorrer una gran aventura de interrelación con la naturaleza y la cultura, recreada a través de los agricultores, la producción de alimentos originarios y el sincretismo con culturas y tradiciones milenarias.

Los campesinos y campesinas de Huasmín realizan principalmente la actividad agrícola-ganadera la cual es familiar y de auto subsistencia; en torno a esta actividad, en especial la agrícola, los campesinos entretienen relaciones sociales ligadas a lógicas de reciprocidad y solidaridad. Así lo manifiesta un campesino del caserío de Santa Rosa cuando menciona su relación con la tierra y la agricultura:

“Todos nos apoyamos en todo, casi una vez al mes nos reunimos para la cosecha de cualquier cosita que sembramos, para mí ese es mi encanto, nosotros producimos para comer y para vivir porque si no tenemos nuestra chacra de dónde; además que para mí sembrar es como mi profesión, si me llevan a la ciudad yo no sé qué podría hacer” (Eduardo Huayhua, 58 años).

Podemos percatarnos del sentimiento colectivo de Eduardo, así como menciona Escobar (2018, 31) en muchas de las sociedades no modernas, no existe el individuo como se conoce en las sociedades modernas, sino existen personas en relación con los ancestros, parientes, la comunidad o el mundo natural, tampoco se encuentra a la naturaleza separada de lo humano, sino que la vida se considera un tejido complejo de lo humano y no humano.

Así mismo Germaná (2016) diría que en estos lugares existe una racionalidad diferente a la racionalidad de occidente que es instrumental y eurocéntrica, en estos lugares como el del distrito de Huasmín, se evidencia un apego al territorio y un fundamento comunal, es por eso que los campesinos y campesinas han mantenido y reproducido a través del tiempo, sistemas de cooperación y solidaridad llamadas “faenas” y “mingas”, estas actividades económicas y cotidianas están básicamente ligadas a la agricultura y a la vida comunitaria y se encuentran en la base de la organización de las relaciones sociales que entretienen con otros seres humanos y con la naturaleza.

Estas actividades se desarrollan de diversas maneras, siempre con la esencia principal que es el trabajo colectivo, así mismo han sido transmitidas como una tradición, es decir de generación en generación y se han convertido en una actividad cotidiana y normal para ellos. En Huasmín la idea del trabajo colectivo y el servicio es un elemento central que dirige la vida comunitaria campesina y se expresa en la vida cotidiana y fundamentalmente al momento de la siembra y la cosecha.

Una de las formas de expresión de las “faenas” es al momento de la siembra y consisten en la ayuda de vecinos y vecinas- para ellos “paisanos”- los cuales colaboran con el arado de la tierra y la preparación de esta para recibir a las semillas. Ellos y ellas normalmente son vecinos y a la vez familiares del propietario de la chacra, y la retribución que se les otorga por la ayuda es un porcentaje de la producción y la “obligación” de ayudar cuando a la otra parte le toque sembrar, queda claro que la “ayuda” es una forma institucionalizada de intercambio solidario que les permite a los campesinos y campesinas de Huasmín realizar un trabajo más productivo.

Las “faenas” también, se desarrollan al momento de la construcción de una casa o cuando existe la necesidad de realizar una actividad que requiera de capital humano.

Así lo manifiesta Julián, campesino de Santa Rosa de Huasmín:

“En Huasmín, en cualquier trabajo que nosotros elaboramos, siempre toda la familia se involucra; por ejemplo, yo ahora estoy trabajando con material rústico que es como el tapial, para la construcción de mi casita, entonces a veces yo tengo que llevar 18 o 20 personas y siempre son mi familia o mis vecinos, Igual cuando mi familia tiene que hacer una actividad nosotros los apoyamos, aquí trabajamos así, siempre nos ayudamos” (Julián Vásquez, 42 años).

Estas actividades se sostienen netamente en la reciprocidad y la confianza, formando así un tejido social centrado en la colectividad o lo que Germaná (2016) llamaría una “sociabilidad solidaria”.

La idea del trabajo colectivo y el servicio es un elemento central en la vida comunitaria campesina, además, el elemento de la confianza el cual aparece en todos sus vínculos expresa la reciprocidad en las relaciones de trabajo. Javier Cotrina (28 años) nos cuenta que en su comunidad del Amaro las faenas representan una celebración colectiva en la que participa toda la comunidad:

“Una tradición que tenemos nosotros es que el día de la siembra se acostumbra salir de la rutina, es decir, ese día es diferente a los demás, por ejemplo, matamos a un cabrito o unos cuyes y preparamos algo rico para toda la comunidad, surcamos las papas para nosotros el día de la siembra y por eso es un día

diferente de los demás días de trabajo. Es como una fiesta, repartimos la chica de jora y las hojas de coca.” (Javier Cotrina, 28)

En cuanto a la “mingas” o “minka”, es una palabra quechua que define una tradición de trabajo comunitario voluntario con fines de utilidad social de origen prehispánico y además minga es una costumbre que se mantiene vigente en las comunidades andinas de Perú y de otros países de América del Sur. Estas se realizan al momento de la cosecha y consisten en la reunión de los familiares y vecinos para cosechar los productos de la tierra, en esta actividad lo tradicional es que, con lo cosechado, las mujeres cocinen para toda la comunidad que ha participado en la siembra y en la cosecha:

“Yo me dedico al campo con mi esposo. Aquí en mi comunidad nosotros siempre nos apoyamos entre todos, aquí nadie cobra, en el campo uno trabaja sin interés de recibir nada, pero la costumbre aquí es: Tú me ayudas, yo te ayudo. Mi familia en el tiempo de cosecha, nos ayudamos, las mujeres cocinamos a los peones, a eso se llama Mingas, por ejemplo, en el tiempo de cosecha de papas, ellos nos ayudan y nosotros les pagamos con papas” (Consuelo Vergara, 63 años).

Así mismo, otras de sus formas de producción es la crianza de ganado vacuno, porcino y ovino. El ganado vacuno es destinado en primer lugar para la agricultura, los toros colaboran al momento del sembrado, se le coloca un “yugo” para el arado de la tierra y de las vacas se obtiene la leche que es el principal alimento de la mayoría de familias en Huasmín:

“Aquí todo el mundo tiene de dos vaquitas a más porque la leche es así como agua para nosotros, en mi comunidad a cualquier casa que llegas siempre te van

a ofrecer un vasito de leche, a nosotros nunca nos falta la leche, además de eso reciben un poco de dinero semanal, un aproximado de 10 dólares y con eso ya ellos compran sus cosas o sus víveres”. (Walnut Huayhua, 32).

La siembra y la cosecha está condicionada por la naturaleza, dado que los campesinos y campesinas de Huasmín respetan los ciclos ecológicos de la tierra es así que los alimentos tienen fechas de producción que responden a conocimiento ancestral y tradiciones como la de “luna Verde”:

“Nosotros tenemos tradiciones ancestrales, como, por ejemplo, cuando sembramos la luna tiene que ser la luna verde o luna llena, eso nos han transmitido nuestros padres, y nosotros creemos porque cuando sembramos en la luna media, o en otras lunas, nuestra papa sale con gusanos o mala y no se puede comer” (Julián Vásquez, 42 años)

3.2 ESTRATEGIAS ECONÓMICO ALTERNATIVAS¹³

Como ya mencionamos, la ventaja que tiene Cajamarca es que cuenta con diversos pisos ecológicos como valles, laderas fértiles, jalcas promisorias y ambientes tropicales de selva alta y baja. Así mismo, esta característica de la madre tierra implica que se generen estrategias de producción para el autoconsumo y para la venta la cual se realiza de manera colectiva:

“Nosotros empezamos a preparar la tierra en mayo, junio y julio que es la época de verano. Cortamos todas las malezas para se vayan muriendo, porque estas son hiervas malas que no nutren al ganado. Así nosotros preparamos la tierra y

¹³ Estrategias económico alternativas (Montoya, Alva, Carcelén, Pérez, Cardeña, 2018)

en setiembre cuando pasa la época de verano sembramos las hiervas, después a estas las guardamos y eso comer nuestros animales cuando hay mal tiempo. El agua es fundamental, nosotros utilizamos el agua de la lluvia y también de los manantiales y los puquios, captamos esa agua y la almacenamos en unos depósitos y con la ayuda de un aspersor y una manguera regamos la tierra en la época de sequía” (Javier Cotrina, 28 años)

Respecto a los productos sembrados y cosechados, el territorio de Huasmín presenta un medio agro diverso gracias a la interacción entre tres pisos ecológicos: la Jalca, el valle y la zona quechua:

La jalca	serranía arbustiva o de pradera, húmeda situada entre la cordillera nevada y el bosque andino, se encuentra desde los 3,000 a 3,500 metros sobre el nivel del mar, se siembra papa, oca, olluco, mashua, haba, cebada y también se hallan pastos naturales y cultivos de importancia para la crianza y alimentación del ganado.
Valle o Temple	Está a una altura de 1,800 a 2,500 metros sobre el nivel del mar y plantas frutales especialmente plátanos, chirimoyas, naranjos, limas, limones, nísperos y lúcumas en los lugares abrigados (orillas del río Sendamal).

Zona Quechua:	Se ubica desde los 2,000 a 3,000 metros sobre el nivel del mar. En la zona quechua baja y alta se da la siembra de maíz, frijol, arveja, zanahoria, chiclayos, zapallos, trigo, lenteja; se practica la rotación y siembra asociadas como ejemplo: maíz-frijol.
---------------	---

De esta manera, el medio geográfico, hace que las familias de Huasmín constituyan practicas heterogéneas en la agricultura familiar, lo cual los campesinos de Huasmín han sabido aprovechar, porque bajo la lógica de la reciprocidad, han sabido incorporar actividades de intercambio de productos dentro de los mercados tradicionales y los que han sido contruidos por los gobiernos regionales, estos mercados también resultan importantes dado que son espacios de socialización y de solidaridad, porque se practica el trueque e incluso se comparte la producción de las “chacras” entres los participantes.

“Por ejemplo, en la parte alta se produce: papa, oca, mashua, haba, chocho, quinua; tenemos plantas medicinales: la valeriana, la chicoria, el chinchimali (...); en la parte baja, que le decimos el quechua, nos da: maíz, trigo, alverja, cebada, lenteja, la zanahoria y todos los frutales (...) y en el valle de Alanya tenemos: Café, naranja, palta (...). Por esto, para mi tierra es el distrito más hermoso, pero, lamentablemente vivimos bajo el oro” (Emperatriz Bolaños).



Figura 9. Campesina en Mercado.

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

Es así, como en la actualidad, esta diversidad de producción permite que ellos y ellas puedan acceder a alimentos que no producen en sus tierras, porque como mencionamos anteriormente, los pisos ecológicos restringen la producción de alimentos, pero a la vez otorgan la posibilidad de obtener productos variados si se logra la intercomunicación de los pisos ecológicos. Esto ocurre en Huasmín en dónde los campesinos y campesinas llevan a los mercados de los caseríos su producción a donde normalmente concurre la comunidad para obtener los alimentos para la semana en base al intercambio de su producción, tal como nos lo relata un campesino del lugar:

“Nosotros todavía practicamos el trueque, es algo que no se ha perdido y es por tradición, antes cuándo hubo monedas o dinero para comprar, eso es algo nuevo para nosotros, por ejemplo, aquí cuando sembramos papa esa papita la llevamos al mercado y ahí nos dan plátanos o chirimoyas, claro que es por tiempos, pero nosotros ya sabemos.” (Sebastián Mendoza, 58 años. Jerez).

Una característica de los mercados en Huasmín, es que estos se realizan solo una vez a la semana, dando lugar a que los campesinos puedan llevar sus productos a diferentes mercados locales porque cada uno tiene un cronograma y así realizar el intercambio o en algunos casos, pero de forma muy aislada, la venta:

“En el mercado yo alquilo una tiendita porque esto es del estado, nos cobran 2 soles, aquí el mercado solo es un día que son los domingos, intercambiamos la papa con la fruta porque aquí no llega la fruta” (Consuelo Vergara, 63 años)

Los mercados se distribuyen por días dentro de cada caserío, es por eso que se adquieren los productos una vez a la semana, de la siguiente manera:

Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	domingo
Huasmín	-	La Victoria	Ámaro	El Lirio	Santa Rosa de Huasmín	Jerez



Figura 10. Ganado Holstein

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

Por otro lado, la crianza de ganado vacuno, permite la búsqueda de estrategias de producción para el comercio local, un ejemplo de ello se puede ver en la organización de los campesinos y campesinas de Huasmín en el caserío El Ámaro en donde se sostiene un proyecto colectivo para llevar la leche producida por las vacas a una procesadora de queso artesanal.



Figura 11. Recolaccion de leche en El Ámaro

Fuente: Javier Cotrina

“Nosotros hemos instalado una procesadora de quesos artesanales, todos los comuneros llevamos la leche a una persona, que es nuestro paisano y estudio zootecnia, él se encarga de fabricar el queso y además se encarga de vender a la capital. Después nosotros cobramos de nuestra leche que hemos vendido. Nos dan muy poquito dinero, pero igual es una ayuda para nosotros” (Javier Cotrina, 28 años).

Esta diversidad productiva se combina con la recolección de frutas y hierbas del monte, las cuales sirven para suplir la ausencia de los servicios de salud del Estado por medio de la medicina tradicional, esto hace que esta actividad no sea solo es una mera

recolección, sino que implica un vínculo recíproco entre la naturaleza y las campesinas y campesinos. Ejemplos de esto pueden ser hallados en testimonios de mujeres de la localidad:

“La medicina tradicional la usamos para toda enfermedad sobre todo para las inflamaciones, es que aquí no hay muchas postas de salud y la mayoría están lejos, como nosotros vivimos en el campo usamos por ejemplo para curarnos de inflamaciones, el llantén, la cola de caballo, la mora, el pie de perro” (Zuny Chavez, 54 años)

“Aquí hablar de plantas medicinas o de medicina ancestral es un tema muy amplio, yo no tengo mucha experiencia, pero para mis padres y mis abuelos es como su profesión. Ellos conocen bastante y a nosotros también nos han enseñado, por ejemplo, yo siempre he querido aprender ya que nosotros casi nunca acudimos a las postas porque son muy lejos, de mi comunidad para llegar a un centro de salud tenemos que caminar dos horas, por eso es que no vamos; además, que sabemos qué plantas nos curan para un dolor de cabeza, la fiebre, dolor de estómago (...) es por eso que a mí me gustaría que todos esos conocimientos se puedan transmitir a los niños y a los jóvenes” (Rocío Chavez, 30 años)

¿La reflexión respecto a las relaciones de reciprocidad adquiere nuevas connotaciones en un contexto de predominancia de industrias extractivas como el desenvuelto en la región Cajamarca? ¿Este asunto adquiere centralidad? Desde nuestro punto de vista el predominio de las industrias extractivas pone en debate las miradas existentes sobre el desarrollo, el manejo de los recursos y el rol de los pueblos originarios históricamente marginados del “proyecto nacional” (Durand, 2009). La opción estatal por un desarrollo

basado en la extracción de recursos naturales del subsuelo trae consigo cambios y transformaciones culturales que afectan a miles de ciudadanos y ciudadanas que ven desestructuradas sus formas de vida, lo que trae consecuencias en términos de expectativas laborales, condiciones socioeconómicas y daño ambiental.

Es, por ello, importante reflexionar sobre el lugar preponderante que ha ocupado la minería y las industrias extractivas en Cajamarca; y que han desatado los conflictos eco-territoriales que la han afectado en los últimos años y la afectan hoy, en particular, el conflicto eco-territorial de Conga.

3.3 CONGA

Para hablar del conflicto Conga, utilizamos el concepto trabajado por Maristella Svampa (2012) en donde menciona que la dinámica de luchas socioambientales en América latina, han venido asentando las bases para lo que se puede denominar “giro eco territorial” es decir:

La emergencia de un lenguaje común que da cuenta del cruce innovador entre la matriz indígena comunitaria, la defensa del territorio y el discurso ambientalista. En este sentido, puede hablarse de la construcción de marcos comunes de la acción colectiva, los cuales funcionan no sólo como esquemas de interpretación alternativos, sino como productores de una subjetividad colectiva. Bienes comunes, soberanía alimentaria, justicia ambiental y “buen vivir” son algunos de los tópicos que expresan este cruce productivo entre matrices diferentes. (2012: 22)

La pertinencia de este concepto, resulta porque consideramos que en el caso de Huasmín, se presentaron los elementos novedosos que menciona la autora, que desde la colectividad y su participación en la resistencia contra la contaminación forman una subjetividad concordante con las prácticas de otras realidades que se presentan como buen vivir.

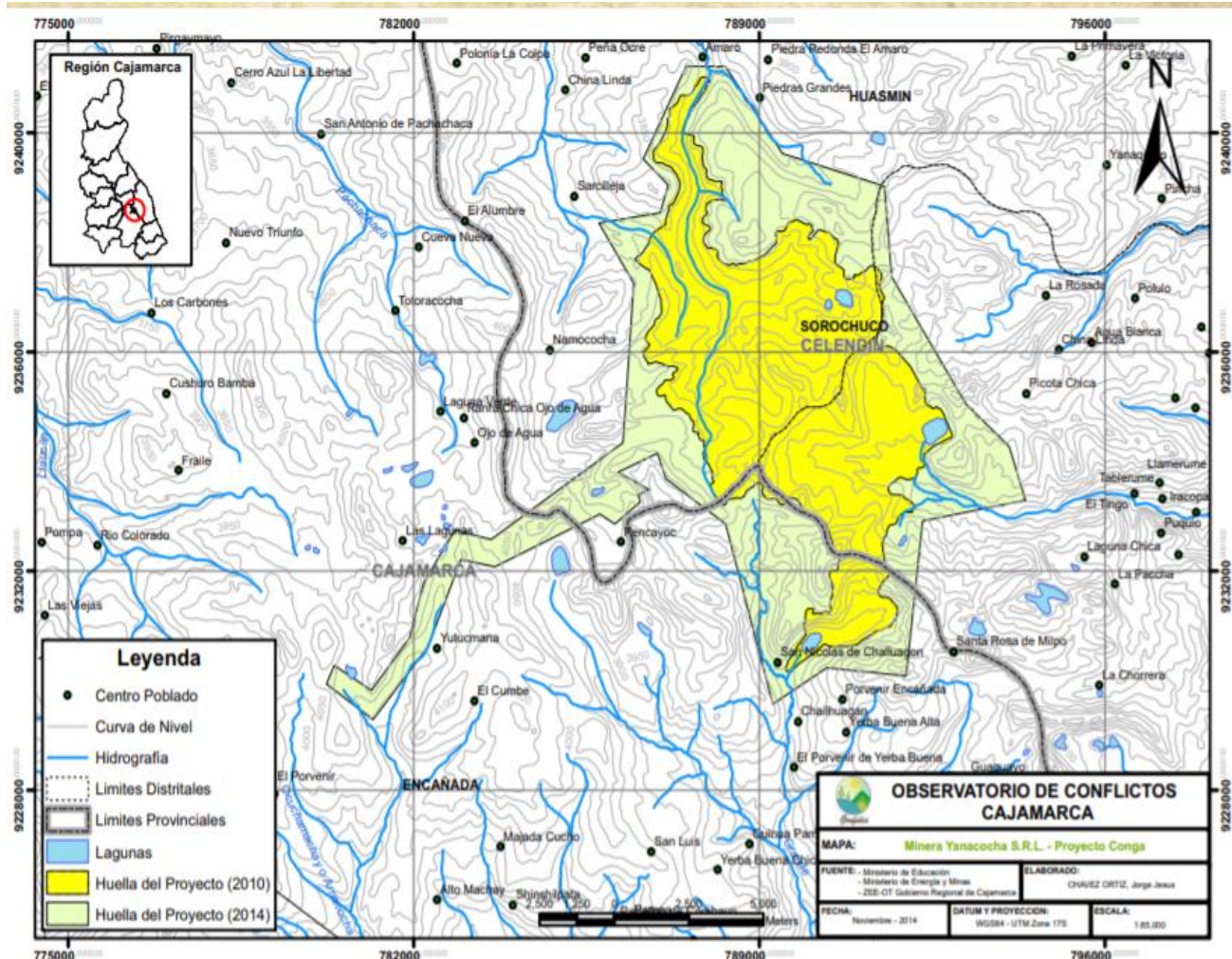


Figura 12. Mapa del proyecto Conga.

Fuente: Grufides

El proyecto minero Conga, está ubicado en las provincias de Celendín, distritos de Huasmín y Sorochocho; y en Cajamarca, distrito de La Encañada. El proyecto original tiene previsto ocupar un área mayor a 2,000 hectáreas en zonas de páramo, donde actualmente existen lagunas, bofedales y zonas de recarga hídrica que serán destruidas. En varios sentidos, similar a los actuales proyectos de Yanacocha, Conga es en esencia una mina a tajo abierto de cobre, oro y plata que planea procesar 504 millones de

toneladas de mineral con una remoción estimada de 1,085 millones de toneladas de roca, a una tasa de 9,2000 Toneladas por día (GRUFIDES, 2014).

A pesar que en la actualidad el proyecto Conga se encuentra paralizado, se sigue manteniendo como uno de los problemas que más aqueja a las y los campesinos de Celendín y de Huasmín, porque representa una amenaza contra su territorio, sus formas de vida y su cosmovisión, elementos que en el mundo andino representan otras formas de relaciones ligadas a lógicas de reciprocidad y vida comunitaria. Por ese motivo la sociedad local a través de organizaciones comunales, frentes de defensa, rondas campesinas y ONG, han alzado su voz de protesta para impedir que el proyecto se realice.

En este escenario de conflicto eco-territorial, los campesinos y campesinas de Celendín han sido una pieza fundamental de resistencia frente a la actividad minera, adquiriendo un papel central en la defensa del agua y la tierra. Torres y Castillo (2012) indican que son cinco subcuencas las que representan las zonas de riego, estas nacen en Sorochuco y Huasmín; las cuencas son de los ríos Chirimayo, Churgumayo y Jadibamba, afluentes del río Sendamal, las subcuencas de la quebrada Toro macho, es afluente del Quengorío y este a su vez del río Llaucano y la subcuenca del río Chailhuagon, afluente del río Chonta.

Zavaleta (2014) menciona que el proyecto Conga es emblemático del proceso de implementación de políticas neoliberales dado que desde 1976 “ningún nuevo proyecto de explotación minera contaba con la participación de capitales extranjeros: su realización fue resultado de las nuevas políticas de promoción de la inversión.” (2014; 8)

lo cual ha venido desarrollándose en la región de Cajamarca desde 1993 con el ingreso de la minera Yanacocha.

A continuación, presentaremos las entrevistas de dos campesinas que participaron en la resistencia contra el proyecto Conga, consideramos que es importante

Emperatriz Bolaños, campesina y rondera de 49 años es originaria del distrito de Sorochuco, distrito aledaño a Huasmín. El ingreso de la mina significó un cambio en su vida diaria, dado que ha sido víctima de la represión del Estado y las formas violentas en las que la mina actúa contra la población. Actualmente ella ha sido procesada, junto con otros dieciséis líderes comunitarios, acusados en el año 2011 por el exgobernador Distrital Luis Castañeda Pisco y por Pedro Zamora Rojas, ex gobernador de la provincia de Celendín, por su supuesto secuestro agravado, coacción y ultraje a los símbolos patrios, crímenes que podrían llevar a penas de hasta 36 años de prisión a varios de los acusados (Muniz, 2017).

“Para mí pidieron 32 años y 8 meses de cárcel y 10 mil soles de reparación civil. Fui denunciada por el gobernador de Sorochuco, nos enjuició por levantarnos en contra de la mina en el 2011”, dice Emperatriz y evidencia que uno de los recursos utilizados por las empresas mineras y por el Estado en el Perú es la criminalización de la protesta. “Nos denunciaron para no poder defender a nuestro pueblo, que usted se da cuenta es muy lindo y muy hermoso” explica.

A pesar de estar enferma, Emperatriz continúa en la defensa de las lagunas, lo que la motiva a sumarse a la lucha por la defensa del agua y territorio. Para ella la explotación minera en Cajamarca no solo significa la depredación del medio ambiente, sino también

implica la destrucción de sus formas de ver y entender la vida, lo cual ella no está dispuesta a permitir.

Emperatriz, quien realiza estas actividades en los terrenos de su papá manifiesta que la producción en el distrito de Sorochuco, a pesar de su producción a pequeña escala, es muy diversificada y desenvuelta gracias a la interacción entre pisos ecológicos y el rol fundamental que cumple el agua para ellos.

Todo esto cambió desde que se involucró en la defensa del agua en su comunidad, algunos de sus vecinos e incluso familiares la han aislado, acusándola de detener el progreso de su pueblo y de recibir grandes cantidades de dinero por parte de organizaciones que defienden el medio ambiente.

Según Emperatriz para desmerecer la lucha de campesinos como ella la mina la difamó, consolidando un discurso negativo hacia las personas que defienden el agua. Además, la mina ha realizado campañas de deslegitimación de forma directa e indirecta en contra las personas que se unen a la resistencia, utilizando mecanismos legales de forma truculenta para criminalizar la protesta e iniciando una campaña de difamación en contra de las mujeres que defienden el agua y su territorio.

“Yo ahora trabajo en el mercado porque soy madre soltera y tengo que vender comida para mantener a mis hijos. Los pro mineros me difamaron, dijeron que me han dado mucho dinero, que ahora mis hijos visten bien, que me pagaban una mensualidad”.

Para Emperatriz la empresa minera Yanacocha amenaza con la reubicación de Sorochuco debido a la contaminación que podría causar la mina si comienza con las

explotaciones, por este motivo son varias y varios los campesinos que continúan organizándose en la defensa del agua, como manifiesta Emperatriz:

“somos varios de los que defendemos el agua, tenemos miedo que destruyan nuestro distrito y nos tengan que reubicar...”.

Para Emperatriz alejarla de su tierra de origen, significaría destruir todos los lazos entretejidos con ella, su historia y su pueblo de Sorochuco. Los recursos que utilizan los representantes de la mina, es decir que ésta traería desarrollo a su pueblo, pero para Beatriz queda claro que eso significaría despojarlas de un recurso importante para ella como es el agua:

“A la gente les dicen que eso es para el desarrollo del pueblo (...) les han dado unos tanques grandes de “rotoplast” para que junten agua para la cosecha, porque ya no va haber agua”.

Emperatriz no cree en este tipo de desarrollo y por eso continúa organizándose con los Defensores y Defensoras de las lagunas para ir a vigilar las que existen en Sorochuco.

Máxima Acuña es una campesina y artesana originaria de la comunidad de Amarchuco. Desde 1994 ella y su familia ocuparon el terreno denominado “tragadero Grande” sector por el cual entrarían en disputa con la minera Yanacocha desde el 2011 hasta el 2017 en donde ella termina venciendo la batalla legal con la minera. Máxima recuerda cómo adquirió ese terreno:

“Mi suegro compró las tierras en Las Posadas, lo que ahora es “Tragadero Grande” y ahí también el hermano de mi suegro tenía su terreno... el hermano de mi suegro decide vender su terreno y como mi familia y yo no teníamos donde

vivir, nos ofreció vendernos ese terreno en 1994, desde ahí nosotros empezamos a vivir en esa propiedad”.

A través de la compra de ese terreno, su esposo adquiere el certificado de posesión y ellos se hacen parte de la comunidad de Sorochuco.

La vida de Máxima Acuña antes de la llegada de la minera le permitía desarrollar ampliamente sus libertades. Ella antes de la llegada de la mina pastoreaba animales y a veces también pastoreaba los animales de otra gente, que a veces le pagaban con alimentos y a veces con dinero que ella ahorra para comprarse el predio en Tragadero Grande, donde afianzó más su relación con la tierra a través de actividades como la agricultura y el pastoreo.

Máxima cuenta que antes del problema ella vivía tranquila en su “Chozita”, dedicándose a la artesanía:

“mayormente me dedicaba a tejer los sombreros de paja con quilla y de ahí aprendí a coser en maquina costurera, luego ya tenía que hacer mis tejidos por ejemplo lo que utilizamos aquí como fajas, chalinas; también me dedicaba a criar animales pequeños como cuyes, gallinas, ovejitas”

Por otro lado, su esposo Jaime Chaupe y sus hijos, se dedicaban a sembrar y cosechar sus tierras las cuales están ubicadas en la zona de la Jalca:

“mi esposo trabajaba la chacrita a lo que podíamos para poder sembrar la papa, el olluco, la oca y también por partecitas se siembra el pasto que es el trébol la avena, el heno que mayormente eso se hacía para las vaquitas lecheras y en cambio lo resto queda para el ganado que les decimos los de seca...”.

En el año 2011, la empresa Minas Conga transfiere el predio a Yanacocha y ésta se presenta en el sector atacando a la familia Chaupe y destruyendo su choza. La familia Chaupe levanta una denuncia que es denegada porque según cuenta Máxima:

“hasta ese momento nadie nos apoyaba, no sabíamos cuantos meses de proceso tiene una denuncia para que la archiven y ellos si lo sabían, nosotros llamábamos a un abogado y fue por las puras porque no nos ayudó en nada”

De esa manera al no presentar a tiempo los documentos dado que la familia de Máxima no tenía como costear los gastos que implicaban ir hasta Celendín el caso quedó archivado y procedieron a desalojarlos:

“La misma fiscalía y envía a la policía para que nos desaloje en el 2011 ahí ya entraron a toda fuerza a desalojarnos, con la policía, con la DINOES y con personal de la mina, entraron a toda fuerza y nos hicieron el desalojo y nosotros llamamos a la fiscalía en Celendín, llamamos al abogado y nos dijeron que ya se había archivado... nosotros ya no podíamos hacer nada en ese momento” relata Máxima.

Después del desalojo, Máxima y su familia quedan en la intemperie, porque habían destruido su casa y quitado todas sus pertenencias, ella cuenta:

“Nos llevaron todas nuestras cosas, nuestra choza la quemaron, nuestra madera la llevaron a la fiscalía, mis cosas las cargaron en sus camionetas, yo me arrodillaba y les decía no me llevan mis cosas, porque miren soy ser humano, quiero comer tengo hambre, en que voy a cocinar”

Sin embargo, a pesar de sus suplicas no hubo respuesta y los dejaron sin ningún tipo de protección. A pesar de eso Máxima no estaba dispuesta a abandonar su propiedad porque consideraba que, si ella se iba, la minera iba a entrar a su terreno y sería más difícil para ella recuperarlo.

A partir del desalojo la familia de Máxima empezó a resistir, sobre todo porque consideraban que se encontraban con la verdad y porque estaban en su derecho, Máxima cuenta que tuvieron que pasar hambre y frío porque en el desalojo lo único que pudieron salvar fue la ropa que estaban puestos, incluso, cuando ellos querían volver a construir su casa, según cuenta, alrededor de cien policías venían a enfrentarse con su familia de solo ocho integrantes: “Ellos trajeron al capitán de la DINOES, para que los saquen porque ellos nos podían, yo si así me quedaba, en ese momento para mí no había sueño, no había hambre, no había frío, no había nada.”

Desde el 2014, según cuenta Máxima, las cosas en Sorochuco se agravaron, sin embargo, su esposo Jaime Chaupe, viajó a la ciudad de Cajamarca para buscar ayuda, encontrando a Mirtha Vásquez, directora legal de Grufides:

“Alguien se compadeció de mi esposo y de nosotros que estábamos en la jalca, resistiendo de los abusos, así se comunicó con él y le dijo que vaya por una dirección y pregunte por Mirtha Vásquez y la oficina de Grufides; desde ahí la abogada puso la denuncia y a través de sus conocidos difundió mi caso”.

Ya con la compañía de Mirtha, Máxima se sentía más protegida y no estaba dispuesta a doblegarse ante el accionar truculento que tenía la mina, sobre esto máxima recuerda:

“Cuando salió el fallo en Celendín, la mina ya lo había preparado y salió a su favor, fue extraño porque cuando pedimos la copia de la sentencia no nos la quisieron dar, porque dijeron que todavía no la habían preparado, después, nos dijeron que ellos habían ganado porque que nosotros no habíamos presentado a tiempo los documentos, yo no lo podía creer si cuando la jueza había pedido los documentos, nosotros los habíamos puesto en su mesa, solo que ella perdió los documentos a propósito”.



Figura 13. Frontera entre el terreno de Conga y de Máxima Acuña.

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

Máxima nunca se rindió, y es así como en marzo del 2014 ella con la compañía de su hija Ysidora viaja a Francia, Suiza y Bélgica en donde frente a la Comisión Europea, las

Naciones Unidas y organizaciones de apoyo como Amnistía Internacional, ella y su hija relatan sus experiencias de atentados, desalojos forzosos, violencia física, y acoso por representantes del estado y de la empresa.

Después del fallo a favor de la empresa minera, Máxima apelo en Cajamarca, dando un resultado favorable para ella y su familia. La minera no contenta con este fallo, presento un recurso de casación, último recurso de apelación, ante el Tribunal Constitucional en Lima, la capital, en donde se ratificó que el predio del sector de Tragadero Grande era de propiedad de Máxima Acuña.

CAPITULO IV

MUNDOS EN MOVIMIENTO¹⁴



Figura 14. Consuelo Vergara del Lirio

Fuente: milagros Nathaly Chavez Castillo

El agua para nosotros es vida y aquí en mi comunidad tenemos cabeceras de cuenca que es de donde nace los ríos, hay los colchones acuíferos de aquí nace el agua y de ahí se reparte a las comunidades, nuestro miedo es que cuando se da la minería todo eso va a desaparecer y ¡de donde vamos a tomar agua!”
(Consuelo Vergara, 63 años)

¹⁴ Mundos en movimiento, cuando se movilizan en defensa de sus territorios frente a la avalancha desarrollista y extractivista del capital, mundos relacionales en donde prima lo comunal sobre lo individual, la conexión con la tierra sobre la separación de humanos y no humanos y el buen vivir sobre la economía, este concepto es trabajado con Arturo Escobar (2018, 31)

En América Latina, desde la década de los noventa, se comenzó a experimentar un aumento significativo de inversiones por parte de empresas extractivas. Perú por su parte, promovió una serie de reformas para convertirse en un destino potencial para la inversión privada, fundamentalmente a partir de capital extranjero.

La actividad extractiva minera desenvuelta vinculó a Cajamarca con la dinámica económica peruana y los flujos económicos globales, al convertirla en uno de los principales centros mineros que aporta al Producto Bruto Interno (PBI) del Perú y que alberga a Yanacocha, una de las minas más grandes del mundo. Esta vinculación no ha aportado mayormente al despliegue de procesos que reviertan la actual situación de exclusión y marginalización en la cual se encuentra Huasmín.

Esta situación resulta contradictoria al ver la situación de pobreza y a la vez, el ascenso de Cajamarca como región minera, sin encontrar una lógica entre el crecimiento económico que pueda generar una verdadera mejora a los problemas sociales y económicos. El Perú ocupa el quinto lugar en el mundo en la producción de oro y la primera región productora del oro en el país es Cajamarca, aunque paradójicamente también es la segunda región más pobre del Perú.

“Ellos dicen a veces que lo hacen por el dinero, pero yo digo, el dinero se acaba y el agua quién te la regresa, que van a tomar nuestros animales. Hay gente que no piensa cree que con el dinero van a vivir bien, y al final lo terminan y encima se quedan enfermos, por eso yo estoy en contra de la mina, incluso participé en el 2012, fui a defender a la altura las lagunas, yo estaba con mi bebe, pero no me importó” (Melania Sacra, 34 años)

En este escenario regional llega a Huasmín, el proyecto minero Conga, el cual comprende en la provincia de Celendín a los distritos de Huasmín y Sorochuco y en la provincia de Cajamarca al distrito de La Encañada. Según Grufides (2014), este proyecto pretende extraer entre 480.000 y 780.000 onzas anuales de oro y 54.000 toneladas de cobre durante aproximadamente veinte años, contando con una inversión estimada de 4.800 millones de dólares. Para ello, se destruirían cuatro lagunas, dos (El Perol y Mala) serán vaciadas para extraer mineral y las otras dos (Azul y Chica) serán usadas como depósitos de desmonte.

Como mencionamos son cinco subcuencas las que representan las zonas de riego, estas nacen en Sorochuco y Huasmín; las cuencas son de los ríos Chirimayo, Churgumayo y Jadibamba, afluentes del río Sendamal, la subcuenca de la quebrada Toro macho, es afluente del Quengorío y este a su vez del río Llaucano y la subcuenca del río Chailhuagon, afluente del río Chonta es por esta amenaza que los campesinos y campesinas han levantado su voz de protesta,

Frente a la mina, los campesinos y campesinas del distrito de Huasmín han demostrado ser una pieza fundamental en la resistencia y han ido adquiriendo un papel central en la defensa del agua y la tierra. De esa manera se han incorporado en sus agendas la problemática del agua y la defensa de su territorio desde sus localidades a través de sus organizaciones y movimientos como las Rondas Campesinas y los Defensores y Defensoras del agua.

Sin embargo, existen también, encuentros y desencuentros entre los mismos campesinos, entendemos que la minería muy presente en la región, se ha impulsado algunos programas a través del área de Relaciones Comunitarias y de Responsabilidad

Social para establecer la relación de confianza con los campesinos y las campesinas de Huasmín, sin embargo, este trabajo no ha sido suficiente, siendo la mina una alternativa básicamente “impuesta” por el contexto en que ellos se encuentran. Así, por ejemplo, Marilú Chavez de 32 años del caserío Él Ámaro nos manifiesta que:

“Al final, nos han dicho que la mina si o si va a llegar, nosotros somos pocos y no tenemos como defendernos, por eso yo le digo a mis hijos, a veces, y también pensando en que les puede pasar algo si se van a enfrentarse a esos poderosos, que mejor trabajen en la mina y luego se compren su carrito, así como hacen en la ciudad y de eso trabajen, qué más nos queda”

Finalmente, la influencia de la mina sobre la población, ha logrado que los modos de producción que existen en la región, basados principalmente en la agricultura y la ganadería coalicionen con una actividad puramente lucrativa como lo es la minería y sobre ella, con los cambios que trae sobre el territorio, cambios ligados a la “modernización” urbana, se desarrolle nuevas formas de trabajo con lo cual el trabajo se convierte en un medio para sobrevivir y no en parte de la vida constitutiva del hombre (Bolaños: 2013, 55), así lo menciona un Ángel del Lirio de 46 años, el cual es comerciante en la ciudad de Cajamarca pero mantiene sus tierras en Él Lirio, a las cuales aún las utiliza para la siembra y la cosecha.

“Yo trabajo en la ciudad de Cajamarca porque ahí tengo mis tienditas y la verdad es que si no trabajo de donde voy a conseguir dinero, tengo mis hijos pequeñitos que viven en el mismo Cajamarca y ahora les piden muchas cosas en el colegio por eso yo vendo en la tienda y también traigo cosas aquí al Lirio cuando hay mercado, vendo ollas, sartenes, cocinas de querosene, y varias cosas para la

cocina, aquí también tengo mi chacra que no la dejo, pero solo es para sembrar mi papa, mi oca (...) si la mina llega que podemos hacer, la cosa es que sea responsable, después yo no lo veo tan mala porque en Cajamarca los ingenieros nos compran también.”

Como podemos concluir la mina se asentado en la región representando para algunos una alternativa casi obligatoria, puesto que la experiencia de los campesinos les ha demostrado que muchas veces el Estado no los beneficia a ellos, sino a la gran empresa, así mismo, los modos de producción coalicionan generando nuevas formas de entender la vida, así menciona Bolaños (2013):

“Resaltan, la falta de confianza en el Estado y en Yanacocha, los distintos sentidos, significados y motivaciones tras las acciones de los involucrados, los cambios en los modos de producción y la subsiguiente alienación del hombre respecto de su trabajo, el choque entre los distintos tipos de solidaridad de los actores del conflicto y sus instituciones, y la problemática de la ideología del desarrollo.” (49)

4.1 LAS RONDAS CAMPESINAS: ALIADOS Y ALIADAS PARA LA DEFENSA DEL TERRITORIO

Las rondas campesinas, representan una forma de organización autónoma, nacida en 1977, en el caserío de Cuyumalca, provincia de Chota, departamento de Cajamarca. Surgida inicialmente para combatir el abigeato evolucionó luego a otros asuntos como la administración de justicia, la seguridad y actualmente la defensa del ambiente y el territorio. Su historia nace con el antecedente de la caída del gobierno del general Velasco Alvarado y el ingreso de Morales Bermúdez con lo cual se empiezan a aplicar medidas de corte fondomonetarista, en este escenario la crisis se profundiza y los productos de primera necesidad como el arroz, azúcar, fideos, querosén, aceite, etc., suben de precio y escasean durante periodos prolongados.

Se generan formas de subsistencia alimentaria producidas en la región como la papa, maíz, legumbres, aves de corral, ganado vacuno, etc. Son llevados al mercado local y se intercambian a muy bajos precios con la consiguiente pérdida de la inversión realizada y generalización de la crisis de producción agropecuaria. (Sánchez, 2015: 17-18)

“De esta forma se impone la desleal competencia afectando a la economía de las familias campesinas. La sequía afecta a los campesinos en la década del 70, afecto drásticamente a la producción agropecuaria ocasionando pobreza, caos social e inestabilidad en las familias campesinas. En el campo la mayoría de familias viven en absoluto abandono y desprotección, resistiendo heroicamente la demencial violencia. Se imponen relaciones sociales caracterizadas por la desconfianza y el odio entre vecinos y familiares, en las zonas rurales reina la impunidad.” (Sánchez, 2015: 17-20)

Las rondas campesinas están fundamentadas sobre bases como la solidaridad, principio fundamental en toda organización del campo popular, adquiere valor de primer orden en tal hecho fundacional, además de tener a la democracia y autonomía como principios:

El apoyo mutuo inevitablemente llega del lado de los mismos ronderos, en caso se muera o sea herido un integrante de la Ronda, todos tienen la obligación de colaborar económicamente y de acuerdo a sus posibilidades.” económicas” (Anexo 4: Acta de la primera sesión de los campesinos de Cuyumalca en Sánchez, 2015: 54)

En Huasmín, han obtenido gran legitimidad debido a que representan en muchos casos su única vía para obtener justicia. Los ronderos y ronderas, además se encargan de asegurar la buena convivencia y la protección de la comunidad y de las mujeres:

“Por ejemplo ninguno los hombres nos golpea, porque las rondas los agarra y los castiga, ya nosotras como mujeres sabemos, si ellos nos hacen cualquier cosa, nosotras nos quejamos con la ronda y ellos se encargan, por eso aquí nadie le pone la mano a una mujer porque además en la ronda también hay mujeres” (Teresa Villanueva, 51 años)

Así mismo, la presencia de las mujeres dentro de las organizaciones ronderas significó una experiencia novedosa con respecto a la relación mujer/territorio, esta diferencia es importante porque cuando comparamos los discursos entre varones y mujeres, son las mujeres las que mencionan que su relación con la tierra es más cercana porque son ellas las que tiene que ordeñar la vaca para obtener la leche para alimentar a sus hijos, las que recolectan plantas para la cocina y como medicina tradicional y las que están en

mayor contacto con el agua en su cotidianidad, por eso consideramos con su presencia es activa dentro del territorio y dentro de la resistencia, con lo cual podemos equiparar al territorio con la mujer, la cual es invisibilizada, así lo menciona Justina:

No entiendo cómo pueden creer que nosotras queremos que venga la mina, estoy segura que ninguna mujer de mi comunidad de santa rosa quiere esa mina, nosotras tenemos que lavar la ropa, dar agua a nuestros hijos y animalitos, ¿Cómo le podemos dar esa agua si esta toda contaminada? Como voy a poder regar mis plantas, después los hombres cuando no hay trabajo se tienen que ir a la ciudad a conseguir algo, pero somos nostras las que nos quedamos en el campo y tenemos que cuidar a nuestros hijos y nuestros animales, por eso yo no quiero la mina. (Justina, 30)

En el 2012 cuando se inició el conflicto con Minas Conga, los ronderos participaron activamente en la resistencia, organizándose y vinculándose regionalmente con otras comunidades que serían afectadas por la mina, de esa manera fortalecieron los lazos con comunidades más lejanas:

“Yo soy rondero y nosotros cuidamos de toda nuestra comunidad, cuando llego el problema de Minas conga, nosotros nos unimos con comunidades como el tambo, La Lúcumá, Bambamarca y así nos íbamos a vigilar a las lagunas. Además, yo colaboré rondando por mi comunidad porque a veces llegan toda clase de problemas como estafas y robos, eso nosotros lo eliminamos.” (Julián, 42 años)

Las rondas campesinas han tenido un papel importante en la resistencia que surgía a raíz del ingreso de la minería, desde el inicio ellos se mostraron vigilantes ante las

actividades que desarrollaban alrededor de las lagunas, y a finales del 2012 dieron paso a lo que sería el movimiento de “los guardianes de las lagunas” movimiento que resulta esperanzador y dinamizador, el cual explicaremos a continuación.

4.2 GUARDIANES Y GUARDIANAS DE LAS LAGUNAS



Figura 15. Laguna cortada, Huasmín

Fuente: Milagros Nathaly Chavez Castillo

Otra organización que surgió desde la resistencia de las comunidades ronderas y campesinos de esta región, se encuentra representada por los “guardianes de las lagunas”. En el año 2012 se realizó una gran marcha con las consignas de defender el agua y la vida, esta marcha fue muy importante porque su recorrido paso por diversas regiones del país hasta llegar a Lima, ciudad capital. En esta marcha se puso visibilizar

nuevos actores y actrices que se alzaban en contra de los abusos por parte de la minería en coalición con el estado -recordemos los paquetazos ambientales¹⁵- y presentaban propuestas de cambio basadas en el potencial agropecuario de la región, la defensa de la biodiversidad y el agua, el territorio y la organización comunal.

Después del conflicto en Conga, en el cual cinco campesinos resultaron asesinados y hubo decenas de heridos por parte de los abusos cometidos por la policía, desde entonces, la política del actual gobierno para criminalizar y perseguir a los líderes y las lideresas no cesa. Tampoco la violencia por parte de la empresa contra los y las pobladoras que se niegan a otorgar sus tierras, como enseña el caso emblemático de Máxima Acuña y su familia que se niegan a ser retirados y es que el exilio es algo curiosamente cautivador sobre lo que pensar, pero terrible de experimentar. Es la grieta imposible de cicatrizar impuesta entre un ser humano y su lugar natal, entre el yo y su verdadero hogar: nunca se puede superar la esencial tristeza. (Bidaseca, 2016:82).

Es por eso que campesinas y campesinos de Huasmín y también de otras comunidades de Cajamarca se han organizado para vigilar las lagunas, y protegerlas, fundamentalmente de la amenaza mas grande que es la empresa minera Yanacocha. Los y las guardianes consideran que la minera va a contaminar sus aguas, por ese motivo ellos resguardan que la mina no reinicie sus actividades extractivas, y además que desista en la destrucción del equilibrio natural que es fuente de vida de los pobladores de Huasmín. Se encuentra que para los pobladores la problemática principal es la desaparición del agua, elemento que es amenazado por las empresas y las políticas

¹⁵ Paquetazo ambiental para la promoción de inversiones (infraestructura, energía, minería, etc)

empresariales del estado. Cuando se habla de territorio, y más aún en el marco de un conflicto, no solo se lucha por la tierra, sino por “las relaciones sociales, culturales, económicas y espirituales que se organizan en ellos” es por esto que los conflictos socioambientales pasen a calificarse como “conflictos eco territoriales” así lo menciona Julián:

“Nosotros nos organizamos de manera comunal, para defender al agua porque vamos a vigilar nuestras lagunas para que nadie las toque, porque ahora nomás el proyecto conga quiere funcionar, nosotros cuidamos porque acá en la parte alta hay lagunas y no queremos que las contaminen porque esa agua es con la que nosotros vivimos, no hay nada como vivir en el campo. Ellos quieren mandarnos a la ciudad, pero ahí si no tienes trabajo no comes, en cambio aquí, nosotros sembramos y nunca nos falta un alimento, se vive tranquilo” (Julián, 42 años)

Así mismo, esta organización social es horizontal y las mujeres surgen como actrices importantes, lo cual refleja la importancia del matriarcado que no se define por el predominio de las mujeres sobre los hombres sino por una concepción diferente de vida que no se basa en la dominación ni las jerarquías, sino que se fundamenta en el tejido relacional de la vida (Escobar, 2018: 32) podemos hablar aquí de una ceguera instrumental, pues ve la barbarie de dejar a las mujeres en estado de desposesión, pero no ve la barbarie de la desarticulación colonial/moderna de la vida comunitaria y mucho menos se preocupa por crear los mecanismos necesarios para restaurar el tejido colectivo dañado. (Segato, 48)

“Yo me he ido con mi bebe a defender las lagunas nos ponemos botas, sombrero y fondo y ya está. Si nos matan que nos maten pues, nuestros hijos algún día se

van a quedar y dirán mi madre murió por defender mis Lagunas y mis tierras. Por eso yo digo, que hay que pensar por nuestros hijos, por el futuro. Hay gente que no piensa y solo ve el momento, sin darse cuenta que el dinero se acaba” (Flor Huamán, 42 años)

A pesar de que la mina se encuentra paralizada, esta sigue siendo una amenaza latente. Los representantes de la mina Conga, utilizan mecanismos para deslegitimar al movimiento social como campañas de difamación hacia líderes y lideresas que se opusieron al proyecto, así mismo, tratan de persuadir a los campesinos con discursos populistas en los cuales ofrecen trabajo y mejores oportunidades:

“Ellos nos dicen que no hay ningún problema, que con el proyecto conga va a ser diferente. Nosotros ya conocemos como son ellos, ahora nos dicen que, si ahorita sale el proyecto Conga, van a hacer un trabajo diferente pero ya no les creemos porque lo mismo dijo la empresa en Hualgayoc y nosotros no queremos eso aquí” (Melania Sacra, 34 años)

Los avatares y las contradicciones por los que los campesinos y campesinas atraviesan en su cotidianidad y sus relaciones económicas, han sido por el ingreso de un nuevo modelo económico y de desarrollo, distinto al que ellos practicaban, y que en algunos casos se agravo por el ingreso de las exploraciones mineras, así lo manifiesta Nélida, campesina del caserío de Santa Rosa, uno de los más afectados por la mina, dado que tiene influencia directa de esta:

“Nosotros antes podíamos intercambiar en los mercados nuestros productos, pero ahora han venido de otros sitios a traer otro tipo de cosas, porque este es un

centro poblado cerca a Conga por eso llegaron las exploraciones mineras y ahora todo es con dinero. Ellos no son de aquí, es gente de Bambamarca y otros sitios. Nosotros nos vamos al mercado a comprar solamente porque a veces no podemos matar a nuestros animales, solo para eso necesitamos dinero, después nosotros podemos sembrar y criar a nuestros animalitos” (Nelida, 43 años)

En conclusión, las manifestaciones son formas de resistencia es por eso que todavía podemos aprender mucho de las formas de creación y defensa culturales, así como de las tácticas de resistencia popular y de los grupos de base, estas formas y tácticas pueden servir para que todos y todas en colectivo “sorteemos con éxito la época de graves peligros y oportunidades en que nos ha tocado vivir.” (Fals: 2009,380)

CONCLUSIONES

NO SABEMOS A DONDE VAMOS, PERO SI SABEMOS LO QUE NO QUEREMOS¹⁶



Figura 16. Niñas huasmineras.

Fuente: milagros Nathaly Chavez Castillo.

¹⁶ Roger Díaz, joven de El Lirio.

Los campesinos y campesinas de Huasmín han logrado construir a través del tiempo formas de convivencia entre ellos y ellas y la naturaleza, sustentadas en la solidaridad y la reciprocidad a través de prácticas comunales como las “faenas” y “mingas”, las dinámicas en los mercados y los intentos de desarrollo local desde los propios campesinos, como son las asociaciones queseras y de administración del agua, así mismo, la administración de justicia a través de las “rondas campesinas” han significado la constitución de una forma de sociabilidad solidaria basada en la colectividad.

Por otro lado, la naturaleza es un elemento principal, porque las relaciones que sostienen los campesinos y campesinas de Huasmín con la naturaleza, no es meramente instrumentalista, sino que posee una gran carga valorativa para ellos y ellas que se expresa en el cuidado y protección del medio ambiente y en el cual la protección de sus recursos hídricos adquiere un papel central.

Este panorama implica un replanteamiento a cerca de las concepciones que se tienen sobre la naturaleza y la vida, lo que nos lleva a tomar en cuenta , tal como los hacen los campesinos y campesinas de Huasmín, la importancia de los ciclos ecológicos y uso racional de estos mediante relaciones comunitarias tales como los controles verticales de pisos ecológicos que determinan los modos de vida económico y social de los campesinos y campesinas, porque otorgan elementos para reproducir la vida comunitaria materializadas en las relaciones de reciprocidad desplegadas, por ejemplo, en los mercados en donde se realiza el intercambio de producción de medios para satisfacer sus necesidades básicas como la salud y la alimentación, todo esto gracias a la diversidad agroecológica que presentan los Andes.

Sin embargo, no se puede negar que Huasmín se encuentra dentro de un sistema económico que empuja a la individualización y monetización de las actividades económicas; pero que no ha logrado suprimir sus relaciones recíprocas. La reciprocidad aparece co-determinada en un territorio que viene siendo golpeado por otras formas de vida orientadas al “desarrollo”. Es innegable, por otro lado, que muchas tradiciones y que el panorama ha cambiado; pero existe una resistencia y memoria que hace que las prácticas no se extingan.

“(…) se puede decir que en el ámbito rural coexisten territorios con dinámicas de desarrollo caracterizadas por el crecimiento económico, cohesión social y sostenibilidad ambiental, con otros en los que persiste el estancamiento económico, el despoblamiento o el deterioro del capital natural. Esta diversidad se observa también en los factores que determinan las diferentes dinámicas y en las respuestas de los territorios a las políticas que sobre ellos inciden.” (Sánchez; Zamora; Gallardo; Ceña, 2016: 95)

Estas expresiones de la sabiduría campesinos y campesinas se han sintetizado en conceptos y prácticas a partir de las experiencias de pueblos originarios como Buen Vivir o Sumac Qamaña, este pensamiento está entendido desde el punto de vista de Quijano (2014) como una alternativa que se construye desde un nuevo movimiento de la sociedad promovido por los pueblos originarios que poseen una raíz campesina e indígena, es decir, un sistema complejo de prácticas sociales (mingas, faenas, trueques, hospitalidad institucionalizada, protección del medio ambiente, economía del cuidado, etc.), las cuales desarrollan la producción y reproducción de sociedades más democráticas que el distrito de Huasmín representa. Sin embargo, el Buen Vivir como

concepto aún está en un momento de construcción, lo cual no quiere decir que las prácticas de Huasmín no sean desde ya una forma de Buen Vivir como experiencia práctica.

“Estos objetivos están siendo debatidos en América Latina y en la región andino-amazónica, expresadas en las ideas del Buen Vivir. Este es un concepto en construcción, que se nutre por un lado por ideas que vienen de las cosmovisiones andinas, como las del Suma Qamaya en Bolivia o el Sumac Kawsay en Ecuador, y por otro lado, de algunas posturas críticas desde el pensamiento occidental, como la defensa de los derechos de la naturaleza o el eco feminismo.” (Marañón, 2014)

Así mismo, las prácticas realizadas en Huasmín se relacionan con lo que para Coraggio (2011) sería la “economía social”, entendida como una forma de producir a la sociedad, en donde se deja de lado la utilidad económica y se genera valores de uso para la satisfacción de las necesidades de los mismos productores y de sus comunidades. Este tipo de economía no está orientada por la ganancia y la acumulación de capital sin límites, por el contrario, vuelve a unir producción y reproducción, al producir para satisfacer de manera más directa y mejor las necesidades acordadas como legítimas por la misma sociedad (2011: 45-46).

Otra reflexión resulta en torno a las estrategias económico alternativas (Montoya, Alva, Carcelén, Pérez, Cardeña, 2018) evidenciadas en el desarrollo de mecanismo de riego y la venta de leche realizada por los campesinos y campesinas. Su carácter alternativo radica en la racionalidad existente detrás de las relaciones que permiten su desenvolvimiento, basadas en lo fundamental en la solidaridad, la cooperación, la

reciprocidad. Diferente a la del mercado capitalista, interesada en el lucro y la ganancia; pero que no logra ser reemplazada, sino que convive con ella y establece, en más de un caso, relaciones de tensión. Las estrategias económico alternativas no surgen exclusivamente de las acciones desplegadas por las y los pequeños productores, tienen que ver con dinámicas propias del mercado capitalista que provocan su surgimiento de manera subordinada a su racionalidad.

Por otro lado, es ineludible mencionar que sociedades como las del distrito de Huasmín son difíciles de ubicar dentro de un marco económico puro; en la actualidad la mayoría de sociedades han sido absorbidas por el rápido ingreso de la economía de mercado capitalista o, por otro lado, han ido en transición hacia esta realidad, con situaciones de pérdida de los elementos que fundamentaban sus relaciones sociales basadas en comunitarismo o como proponemos aquí, Buen Vivir.

En Huasmín, se demuestra que existe una coexistencia y convivencia con el mercado capitalista/individual y con las prácticas de economía de la reciprocidad (Germana, 2016), y relaciones comunitarias, el cual ha ido ingresando de a pocos; pero ingresando al fin.

En ese sentido, el caso de Huasmín nos resulta particular, porque no creemos que este vaya hacia un camino de “industrialización” o “progreso” entendido desde el punto de vista del mercado/capitalista, consideramos que el aparente estancamiento es funcional a las actividades extractivas, puesto que su pretensión no es hacer ni crear un ambiente de potenciales mercados en la zona, sino, simplemente destruir este territorio.

Frente a esta cruel realidad, el proyecto minero Conga, aparece como un dinamizador social, logrando paradójicamente movilizar a los campesinos y las campesinas de Huasmín para revalorar y retomar las practicas comunitarias que resultaban más ecológicas y distantes del modelo destructivo que se pretende implementar.

Finalmente, en Huasmín se ha planteado la defensa de la vida y la naturaleza como elemento fundamental para las comunidades motivada principalmente por las mujeres, es así que el ingreso del proyecto minero Conga no tuvo éxito, esto se enmarca en lo que Svampa (2012) señala respecto a que en América Latina se han ejecutado diversos proyectos que han asentado progresivamente una base para el giro eco-territorial, que en los últimos años están marcando a los movimientos que se resisten a dichos proyectos y que combinan la matriz indígena comunitaria con el discurso ambientalista, este giro eco-territorial hace énfasis en la defensa de la territorialidad. (2012, 15)

No pretendemos presuponer su existencia. Simplemente verificamos que no es posible reducir las relaciones económico sociales a relaciones estrictamente restringidas a la racionalidad del mercado capitalista y del capital, y por lo mismo, es necesario someter a cuestionamiento el supuesto de que las únicas relaciones económico sociales existentes hoy son estas, así como que son las únicas posibles o las únicas que alcanzan una extensión significativa en la vida contemporánea de una sociedad como la peruana.

REFERENCIAS

- ALBERTI, G. B. (1974). Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos. Lima: IEP.
- ALIAGA, E. J. (2015). "Dígaste", celendinismos en castellano. Ayacucho.
- BIDASECA, K. (comp.) 2016 "Genealogías críticas de la colonialidad en américa latina, áfrica, oriente" (CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires)
- BOLAÑOS, N. (2013). ¿ Vamos pa'la Conga? Los factores detrás del conflicto social en Cajamarca. La Colmena, (6), 46-59.
- CHOROPAMPA: a 15 años del derrame de mercurio de Yanacocha (3/06/2015) . El Comercio. Recuperado de: <https://elcomercio.pe/peru/cajamarca/choropampa-15-anos-derrame-mercurio-yanacocha-369123>
- DE ECHAVE, J. Y DIEZ. (2013). Más allá de Conga.
- DÍAZ, R. (2010). Celendín la ciudad azul al oeste del Marañón". lima.
- ESPINOZA, W. (1987). Artesanos, transiciones, monedas y formas de pago en el mundo andino. Siglos XV y XVI. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.
- FALS, O., & MONCAYO, V. M. (2009). Una sociología sentipensante para América Latina (No. 316 301.098). e-libro, Corp..
- GERMANÁ, C. (2016). "La economía de la reciprocidad y el Buen vivir". En H. Cottyn, J. Jahncke, L. montoya, E. pérez, & M. Tempelmann, Las luchas sociales por la tierra en América Latina: Un análisis histórico, comparativo y global. Lima: Seminario de Economía Social, Solidaria y Popular.

Indígenas, D. d. (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Lima: OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

INEI. (2015). Perú: Principales indicadores departamentales 2009-2015.

GOLTE, J. DE LA CADENA. M (1986). La codeterminación de la organización social andina. Lima: IEP.

LESCANO, C. (2012). El advenio de celendin. Lima: Lumina Cooper.

LUSSAULT, M. (2007). L'homme spatial: La construction sociale de l'espace humain. París: SEUIL.

LI, F. (2017). Desenterrando el conflicto, empresas mineras y expertos en el Perú. Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Lima.

MARAÑÓN, B. (coord.) (2014) Descolonialidad y cambio societal: Experiencias de solidaridad económica en America Latina. Mexico, UNAM. Instituto de investigaciones económicas, Buenos Aires. CLACSO.

MERINO, R. (2015). Coloniality and Indigenous Territorial Rights in the Peruvian Amazon: A Critique of the Prior Consultation Law. Centre for Development Studies, University of Bath.

MONTOYA, L. (2017). Otras economías? Experiencias económico sociales y solidarias en el Perú . Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Seminario de Economía Social, Solidaria y Popular.

MONTOYA, L., JIMÉNEZ, N., & DOUGHMAN, R. (2017). Las Cajamarcas: el Buen Vivir como tejido de lazos alternativos al extractivismo y a los conflictos eco-territoriales en

Colombia y Perú. Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos N° 5. , 76-92.

MURRA, J. (1975). Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino. Lima: IEP.

OSSIA, J. (1992). Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los andes, una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca . Lima: PUCP.

PEASE G.Y, F. (1992). Curacas, Reciprocidad y Riqueza. Lima : PUCP.

PINTO, H. (. (2014). Estudio de impacto ambiental del Proyecto Minero Conga. investigaciones sociales Vol.18 N°32, pp.185-200 [2014]UNMSM-IIHS. LIMA, PERÚ.

PONCE, F. A. (1985). Tierra y desigualdad. Lima: Seminario de Historia Rural Andina.

Pratec. (2002). Allin Kawsay: El Bienestar en la concepción Andino Amazónica. Obtenido de <http://www.pratecnet.org/pdfs/AllinKawsay.pdf>

QUIJANO, A. (2014). Cuestiones y horizontes. de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO.

RODRIGUÉZ, H. (2011). Los conflictos entre el oro y la vida . Universidad Nacional de Trujillo.

SÁNCHEZ-ZAMORA, P., GALLARDO-COBOS, R. Y CEÑA DELGADO, F. (2016) La noción de resiliencia en el análisis de las dinámicas territoriales rurales: Una aproximación al concepto mediante un enfoque territorial. Cuadernos de Desarrollo Rural, 13(77), 93-116.

SALINAS, P. (1977). La sombrerería en la provincia de Celendín Cajamarca. Lima: Ministerio del trabajo.

SVAMPA, M. (2010). Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial. *Revista Internacional de Filosofía Política* , 1-28.

SVAMPA, M. (2012). Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *osal*, 13(32), 15-38.

TORRES, F.(2012). El proyecto minero Conga, Perú: riesgo de desastre en una sociedad agraria competitiva. GRUFIDES.

ZEGARRA, T. (2008). Celendín en la cuenca del Marañón: arqueología y paisaje. Cajamarca.

ZVALETA, M. (2014). La batalla por los recursos. Cuaderno de Trabajo N°18. Ciencias Sociales.

ANEXOS

1. DESCRIPCION DE LA OBSERVACION PARTICIPANTE

La observación participante fue una herramienta clave dentro de la presente investigación, implicó una diversidad de desafíos, principalmente porque en la región los distritos tienen amplias extensiones y las vías de acceso son peligrosas, sin embargo, el esfuerzo que implicó era necesario puesto que lo principal de la investigación es conocer los vínculos y las relaciones que entretengan los campesinos y campesinas entre ellos y con su territorio, de esta manera la observación se centró en dos ejes principales:

Las condiciones geográficas, resultaron de suma importancia, ya que como mencionamos en la investigación el control vertical de pisos ecológicos, es una forma de producción que aun se sostiene en muchos lugares de los andes y en este caso, en el distrito de Huasmín. Analizar esta variable geográfica es importante porque sobre ella se alzan relaciones de producción y relaciones económicas que van a determinar en muchos casos la vida en común de los campesinos y campesinas. Así mismo, conocer y reconocer el componente hídrico, a través de las lagunas, ha significado entender el porqué de la importancia de estas para los y las campesinas.

Las formas de producción, principalmente tradicionales basadas en la agricultura y la ganadería, representa para los campesinos y campesinas un modo de vida, y además la vía por la cual ellos se mantienen intercomunicados con la naturaleza. Conocer el proceso de siembra y cosecha, cargado de un fuerte componente simbólico, nos ha permitido conocer su cosmovisión. Participar en los procesos de producción

estratégicos y alternativos, ha resultado clave para entender que más allá de la producción tradicional, existen fuertes potencialidades en otros giros productivos, como los productos lácteos o la medicina tradicional.